PASCAL

LETTRES PROVINCIALES

PASCAL

PREMIÈRE, QUATRIÈME ET TREIZIÈME

LETTRES PROVINCIALES

(TEXTE PRIMITIF ET VARIANTES DE 1657 ET DE 1659)

SUIVIES

DE L'HISTOIRE DES PROVINCIALES DE NICOLE

AVEC

Une Introduction, des Notes et des Remarques

PAR

M. HENRY MICHEL
ANCIEN ÉLÈVE DE L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE, AGRÉGÉ DE PHILOSOPHIE

BOSTON COLLEGE LIBRARY
CHESTNUT HILL, MASS.

HOMMAGE DES EDITEURS

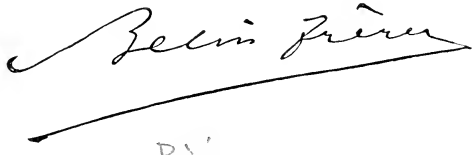
PARIS

LIBRAIRIE CLASSIQUE EUGÈNE BELIN
BELIN FRÈRES

RUE DE VAUGIRARD, 52

1891

Toutes nos éditions sont revêtues de notre griffe.



BX
4705
B4
S3

BOSTON COLLEGE LIBRARY
CHESTNUT HILL, MASS.

JUL 30 '68

SAINT-CLOUD. — IMPRIMERIE BELIN FRÈRES.

398614

AVANT-PROPOS

Les *Provinciales* ont été composées du 23 janvier 1656 au 24 mars 1657. Chaque lettre fut d'abord publiée à part, dans le format in-4°, avec une pagination distincte. Si l'on compare entre eux plusieurs exemplaires d'une même lettre, on y remarque d'assez sensibles différences. Il n'y a rien là de surprenant, puisqu'on imprimait les *Provinciales* secrètement, et en divers endroits, chez Petit, un des libraires ordinaires de Port-Royal, dans les caves du collège d'Harcourt, ou encore dans un moulin qui se trouvait entre le Pont-Neuf et le Pont-au-Change. (*Préface de l'édition de* 1754.)

Nicole fit un premier recueil des *Provinciales* dans le courant même de 1657. (1 *vol. in*-4°, *Cologne, chez Pierre de la Vallée.*) Il y joignit un *Avertissement* où se trouvaient expliqués les sujets traités dans chaque lettre. Ce Recueil, qui n'est pas rare, offre le même aspect que les éditions originales; là encore, la pagination ne se suit pas; les caractères varient d'une lettre à l'autre. Il y a plus: les différents exemplaires présentent parfois, pour des passages pris au hasard, des leçons différentes. On a pu se demander si c'était bien là une réimpression, ou si Nicole n'avait pas simplement réuni en volumes les lettres détachées du premier tirage. Mais une phrase de l'*Avertissement* tranche la difficulté. « L'avantage que

toute l'Eglise a reçu de ces Lettres..... m'a fait juger qu'il serait utile de les ramasser en un corps pour les rendre plus durables et même plus fortes par cette union..... C'est ce qui m'a porté à en *faire imprimer* ce Recueil. » Nicole n'aurait aucune raison de s'exprimer ainsi, s'il n'avait en effet réimprimé les *Provinciales*.

Reste à expliquer ces différences que nous avons signalées entre exemplaires d'une même édition. Elles sont trop considérables pour qu'on y voie de simples fautes d'impression. Aussi quelques éditeurs s'en trouvent-ils embarrassés. Mais il suffit, semble-t-il, de considérer la date même où parut le Recueil pour tout éclaircir. L'*Avertissement* de Nicole est du 5 mai 1657. Cette date nous est donnée non par l'édition de 1657, mais par l'édition de 1659. Le Recueil, où se trouve l'*Avertissement* et pour lequel il a été fait, a dû paraître à peu près à ce moment. Il n'est donc postérieur que de cinq à six semaines aux dernières Lettres. Or si l'on rencontrait encore mille difficultés pour l'impression en janvier, février et mars, on devait en rencontrer presque autant en mai et en juin de la même année. On a pu, comme la première fois, user d'expédients. Les différences entre les exemplaires du Recueil s'expliqueraient dans cette hypothèse comme les différences entre les exemplaires du premier tirage, et la bonne foi de Nicole, qui annonce une réimpression, cesserait d'être suspecte.

L'année 1657 a vu encore paraître deux éditions des *Provinciales*, toutes deux in-12. (*Cologne, Pierre de la Vallée.*) On distingue entre elles ces deux éditions à un signe matériel. Celle qu'on appelle la première in-12, porte dans le texte de la première *Provinciale* « quelques quarante *Moines* Mendiants. »

Celle qu'on appelle la deuxième in-12, « quelques quarante *Religieux* mendiants. » Mais un éditeur des *Provinciales*, M. Lesieur, a signalé une différence infiniment plus intéressante. Ces deux éditions in-12 qui s'accordent à peu près à partir de la quatrième Lettre, ne s'accordent pas du tout pour le texte des trois premières. La deuxième in-12 offre pour ces trois lettres de très précieuses variantes. On peut conclure de là que l'on a retouché les *Provinciales* à deux reprises, et que les trois premières Lettres n'ont été revues qu'après les autres.

En 1659, une édition in-8° fut publiée chez Nicolas Schoute, à Cologne. Elle a pour titre : « Les *Provinciales*..... *avec la Théologie Morale desdits Pères et Nouveaux Casuistes, représentée pvr leurs pratiques et par leurs livres.* » Les Lettres de Pascal y sont suivies d'un grand nombre de pièces relatives à la polémique des Jansénistes et des Jésuites.

Entre les deux éditions in-12 de 1657 et l'édition in-8° de 1659, avait paru la traduction latine que Nicole donna des *Provinciales* sous le nom de Wendrock (Cologne, 1658). L'ouvrage est suivi de notes théologiques souvent très développées. La 6e édition contient en outre une *Histoire des Provinciales*. Le texte même de Pascal est parfois allongé. Nicole explique ce qui n'est qu'indiqué dans le français. Au reste ces additions sont loin d'être inutiles. On en trouvera une preuve dans les *Notes* à la treizième *Provinciale* à propos du *Soufflet de Compiègne*. Dans les endroits où Nicole se borne à traduire, il n'adopte absolument ni la leçon de 1657, ni celle qui sera choisie pour l'édition de 1659. Tantôt, il suit l'une ; tantôt, il devance l'autre.

La version de Wendrock a été elle-même mise en

français par une fervente Janséniste, M^lle^ de Joncoux (1699, 3 vol. in-12), et souvent réimprimée depuis. Dans cette traduction qui donne l'*Histoire des Provinciales* et les *Notes Théologiques*, ne figurent pas les additions faites au texte de Pascal par Nicole.

Ce sont là les seules éditions connues qui aient été publiées du vivant de Pascal, les seules, par conséquent, qui doivent compter pour l'établissement du texte.

Quant aux travaux modernes, deux surtout méritent d'être signalés : l'édition de M. l'abbé Maynard (Paris, Didot, 1851, 2 vol. in-8°,) et celle de M. Lesieur (Paris, Hachette, 1867, 1 vol. in-4°). M. l'abbé Maynard s'est proposé de réfuter Pascal, et il a enrichi son édition de notes et d'éclaircissements théologiques très utiles à consulter. Mais il s'est aussi occupé du texte. Il a étudié les éditions que nous venons de citer, il en a remarqué les caractères différents, et il s'est décidé à reproduire la leçon de 1659, en donnant en notes les principales variantes du texte primitif et des deux éditions in-12 de 1657.

M. Lesieur, dont le travail est purement critique, a réimprimé le texte primitif, et a donné en notes les leçons des deux éditions in-12 de 1657, et celles de l'édition in-8° de 1659. En outre, comme il avait entre les mains un exemplaire du texte primitif couvert de corrections manuscrites du temps, et qui avait servi sans doute à préparer l'édition de 1659, où quelques-unes de ces corrections ont passé, il a indiqué un bon nombre de variantes inédites.

Il reste à dire comment a été établi le texte des trois *Provinciales* que l'on trouvera dans ce volume. Entre le texte primitif, les deux éditions de 1657, l'édition

de 1659, quel moyen de choisir autrement que par caprice? Pascal a connu ces textes, ils méritent donc tous de compter. Il semble pourtant que le texte primitif doive passer avant les autres, et voici la raison sur laquelle se fonde cette préférence.

Les changements introduits dans les deux éditions in-12 de 1657 et dans l'édition in-8° de 1659 ne sont pas dus le moins du monde à des hasards de goût. Ce sont des changements systématiques. Les éditions de 1657 adoucissent le texte primitif. L'édition de 1659 le corrige et le polit. Dans les éditions de 1657 ce sont le plus souvent des violences d'expression qui s'atténuent ou qui disparaissent; dans l'édition de 1659, ce sont surtout des négligences de style qu'on répare. Là, une épithète trop forte est remplacée par une autre, plus inoffensive; ici, le tour est rajeuni, la construction allégée, les mots inutiles supprimés. On pourrait presque dire que les éditions de 1657 sont plus *politiques*, et l'édition de 1659, plus *littéraire*. Les amis de Pascal, les mêmes qui plus tard adouciront et embelliront les *Pensées*, ont passé par là, et y ont mis leur marque. Le vrai texte, celui qui donne l'idée même de Pascal, dans toute sa force, et la phrase même de Pascal avec ses restes d'embarras, de lourdeur, presque d'incorrection, c'est le texte des éditions originales.

Ce texte, on l'a déjà dit, varie quelque peu suivant les exemplaires que l'on consulte. Il est reproduit ici d'après un exemplaire qui appartient à une bibliothèque privée. On trouvera en notes, les principales leçons des deux éditions de 1657 et celles de l'édition de 1659. M. Lesieur en avait déjà fait le relevé.

On n'a pas cru devoir respecter l'orthographe du texte primitif. Les *Provinciales* présentent bien des

difficultés : peut-être vaut-il mieux ne pas y ajouter celle de la lecture. Mais on a conservé la ponctuation de Pascal, c'est-à-dire supprimé un certain nombre de virgules, et même quelques points qui se sont introduits à la longue dans les éditions. La phrase de Pascal n'est pas toujours une phrase coupée à la moderne. C'est ce qu'a très bien fait voir M. Molinier, dans son édition des *Pensées* (Paris, Lemerre, 1er vol. 1877; 2e vol. 1879), et c'est ce que prouve clairement le cahier autographe de la Bibliothèque Nationale.

Il a été publié bien des livres et bien des articles de Revues sur les *Provinciales*. On n'entreprendra pas d'en dresser la liste ici. Il faut pourtant citer un travail doublement intéressant, d'abord parce qu'il est peu connu, puis parce qu'il est d'un étranger et d'un protestant. C'est le livre du docteur Dreydorff, pasteur de l'église réformée de Leipsig. (*Pascal, sein Leben und seine Kampfe*, Leipsig, 1870, 1 vol. in-8° de 462 pages.)

On trouvera dans ce volume, outre les trois *Provinciales* désignées par le programme officiel de Rhétorique, quelques courts extraits des autres Lettres, d'un caractère plus particulièrement littéraire, et qu'il a paru bon de mettre à la portée des élèves. On y trouvera également les parties principales de l'*Histoire des Provinciales* de Nicole, dans la traduction de Mlle de Joncoux. L'ouvrage contient d'utiles renseignements, puis, par ses violences de langage, il donne une idée exacte de ce que fut la polémique qui s'engagea autour des *Provinciales*, dès leur publication.

INTRODUCTION

« On examinait en Sorbonne la seconde lettre de M. Arnauld[1] et ces disputes y faisaient l'éclat que tout le monde sait. Ceux qui ne connaissaient pas quel en était le sujet, s'imaginaient qu'il s'y agissait *des fondements de la foi, ou au moins de quelque question d'une extrême conséquence pour la Religion.*

. . . . . .

Un jour que Montalte[2] s'entretenait à son ordinaire avec quelques amis particuliers, on parla par hasard de la peine que ces personnes avaient, de ce qu'on imposait ainsi à ceux qui n'étaient pas capables de juger de ces disputes, et qui les auraient méprisées s'ils en avaient pu juger. Tous ceux de la compagnie trouvèrent que la chose méritait, en effet, qu'on y fît attention, et qu'il eût été à souhaiter qu'on eût pu désabuser le monde. Sur cela, l'un d'eux dit que le meilleur moyen

1. Le 31 janvier 1655, M. de Liancourt, grand ami de Port-Royal, se présentait à confesse à un prêtre de la paroisse Saint-Sulpice. Celui-ci refusa l'absolution, sous prétexte que M. de Liancourt faisait élever sa petite-fille à Port-Royal. L'affaire eut un grand retentissement. (Cf. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, III, p. 29, 3e édition.) C'est à ce propos qu'Arnauld écrivit sa « *Première Lettre* » dont le titre exact est : « *Lettre d'un Docteur de Sorbonne à une personne de condition, sur ce qui est arrivé depuis peu dans une paroisse de Paris à un Seigneur de la cour.* » (1655, in-4°.) Il y établissait, avec un grand appareil d'érudition, que tout chrétien qui n'a pas commis le mal, a droit aux sacrements ; puis, il réfutait en passant quelques calomnies qui couraient alors sur les religieuses de Port-Royal (notamment p. 14 et suivantes). Cet écrit suscita des réponses, auxquelles Arnauld répliqua par une « *Lettre à un Duc et Pair* » (M. de Luynes), 1655, in-4°. Cette lettre est celle dont il s'agit ici. Elle fut vivement incriminée. On lui reprocha de renouveler l'une des cinq propositions de Jansénius qui venaient d'être condamnées à Rome. L'occasion était belle pour imposer silence à Arnauld. On poussa la chose très avant. La lettre fut dénoncée au syndic de la Faculté de Théologie. Les Docteurs de Sorbonne s'assemblèrent, et c'est ainsi que s'engagea la *Censure d'Arnauld.* (Cf. les notes de la première *Provinciale.*) — Sur M. de Liancourt, qui n'avait pas toujours été aussi janséniste, on trouvera de curieux détails dans un petit volume réimprimé récemment : le *Règlement de la duchesse de Liancourt.* Mme la marquise de Forbin d'Oppède y a joint une introduction intéressante à laquelle je renvoie. (1 vol. in-16, Plon, 1881.)

2. C'est le nom sous lequel fut publié le Recueil de 1657. Jusque-là, les Lettres étaient anonymes.

pour y réussir était de répandre dans le public une espèce de factum, où l'on fît voir que dans ces disputes, il ne s'agissait de rien d'important et de sérieux ; mais seulement d'une question de mots, et d'une pure chicane, qui ne roulait que sur des termes équivoques, qu'on ne voulait point expliquer. Tous approuvèrent ce dessein ; mais personne ne s'offrait pour l'exécuter. Alors Montalte, qui n'avait encore presque rien écrit, et qui ne connaissait pas combien il était capable de réussir dans ces sortes d'ouvrages, dit qu'il concevait à la vérité comment on pouvait faire ce factum, mais que tout ce qu'il pouvait promettre était d'en ébaucher un projet, en attendant qu'il se trouvât quelqu'un qui pût le polir et le mettre en état de paraître.

Voilà comment il s'engagea simplement, et ne pensant pour lors à rien moins qu'aux *Provinciales*. Il voulut le lendemain travailler au projet qu'il avait promis. Mais au lieu d'une ébauche, il fit tout de suite la première Lettre telle que nous l'avons. Il la communiqua à un de ses amis, qui jugea à propos qu'on l'imprimât incessamment, et cela fut exécuté[1]. »

J'ai tenu à citer toute cette page de Nicole. Elle explique très-bien comment les *Provinciales* furent faites, et pourquoi. La Sorbonne délibérait avec un appareil extraordinaire sur le cas d'Arnauld. Il s'agissait d'une question de théologie obscure et difficile entre toutes ; mais Port-Royal[2] avait des ennemis, peu scrupuleux sur le choix des moyens de nuire. Que n'allait-on pas insinuer dans les esprits ? Il importait de prendre les devants, et de montrer au public que les *fondements de la foi* n'étaient pas menacés. Pascal, jeune encore, était dans toute l'ardeur de

1. *Histoire des Provinciales*, par Nicole. Voir la suite à la fin du volume. Charles Perrault nous a laissé dans ses *Mémoires*, un récit plus vif et plus agréable, mais qui concorde avec celui-ci.

2. Sur Port-Royal, nous renvoyons à l'ouvrage de Sainte-Beuve (1re édition, 1840-59, 5 vol. in-8°. — 3e édition, avec *Index*, 7 vol. in-12, 1867.) On devra lire également l'*Abrégé de l'Histoire de Port-Royal*, de Racine. La 1re édition, qui ne comprend que la première partie du récit, a été imprimée en 1742 ; la 2e édition qui est complète, en 1767. L'*Abrégé* se trouve dans l'édition de Racine qui fait partie de la collection des grands écrivains de la France (Paris, Hachette, 1865). Tome IV, p. 387 et suivantes.

On a écrit des histoires de Port-Royal plus complètes que celle de Racine, et plus uniquement consacrées à Port-Royal même que celle de Sainte-Beuve. J'indique ici les trois principales :

L'abbé Besoigne. *Histoire de l'abbaye de Port-Royal*, 6 vol. in-12, Cologne, 1752.

Dom Clémencet. *Histoire générale de Port-Royal, depuis la réforme de l'abbaye jusqu'à son entière destruction*, 10 vol. in-12, Amsterdam, 1755-57.

Pierre Guilbert. *Mémoires historiques et chronologiques sur l'abbaye de Port-Royal des Champs*, 9 vol. in-12, Utrecht, 1755-59.

sa conversion définitive. Il venait de quitter le monde, et savait encore comment il faut parler au monde pour en être entendu. Il prit donc pour lui la querelle, et comme il avait, au rapport de Mme Périer, « une éloquence naturelle qui lui donnait une facilité merveilleuse à dire ce qu'il voulait, » il écrivit en fort peu de temps la première *Lettre à un Provincial*[1]. Des amis très actifs se chargèrent de la répandre. On la lut à Paris, dans les provinces, en Sorbonne. Elle eut un succès prodigieux. Pascal avait trouvé le bon moyen : il faisait rire le public, et il le faisait rire aux dépens des ennemis d'Arnauld. La Faculté eut beau prononcer sa Censure. Les *honnêtes gens* en furent quittes pour rire avec Pascal et censurer la Censure.

Mais qui se soucie à présent et d'Arnauld et de la grâce Janséniste? Si les *Provinciales* n'étaient qu'un pamphlet théologique, elles auraient vieilli. On admirerait encore l'art consommé de l'écrivain, mais on ne lirait guère ses lettres. Pourtant on les lisait au dix-huitième siècle, qui n'était pas un siècle janséniste. On les lit de nos jours, où la *grâce suffisante* et le *pouvoir prochain* sonnent étrangement aux oreilles. On les lira longtemps encore. D'où vient cette durable nouveauté, sinon de ce que Pascal, abandonnant tout d'un coup la querelle de la grâce, a porté la lutte sur un autre terrain, où les hommes se rencontreront tant qu'il y aura des hommes? On peut médire de la morale, mais il est difficile de la supprimer. Et quoiqu'elle ne soit peut-être pas la même dans tous les temps, elle est de tous les temps; car toujours il faut vivre, c'est-à-dire agir et surtout choisir. Comment se décider entre des partis différents ou opposés, comment dans les conjonctures délicates, distinguer ce qu'il faut faire et ce qu'il ne faut pas faire, si l'on n'a une règle et un principe par lesquels on se conduit? Tout cela, c'est de la morale; ou plutôt, c'est la morale même, dégagée des théories, mais vivante, et qui règle la vie.

On a dit parfois que c'était le chevalier de Méré[2] qui avait conseillé à Pascal d'attaquer les jésuites sur leur morale. Si l'anecdote est vraie, il faut rendre au chevalier de Méré ce qui lui est dû et reconnaître qu'il est pour une grande part dans ce qui fera l'éternel succès des *Provinciales*.

Ce qu'il y a de sûr, c'est que du jour où Pascal entreprit de

1. C'est là le titre exact. Les termes courants « *Lettres Provinciales* » ne sont qu'une abréviation mal faite.

2. Voir sur le chevalier de Méré d'intéressantes recherches de Sainte-Beuve. (*Port-Royal*, 3e édition, tome III, appendice, p. 611 et suivantes.)

lire les Casuistes, il ne put, comme dit Nicole, « retenir son indignation contre ces opinions monstrueuses, qui font tant de déshonneur au christianisme. » Il lui sembla qu'il n'y avait rien à la fois de plus pressant pour le bien de la religion, et de plus avantageux pour ses amis que d'étaler aux yeux des gens les décisions renfermées dans les livres de théologie morale. Dès la quatrième *Provinciale*, son parti est pris. Il s'attaque aux jésuites, et il engage contre eux cette longue lutte qui se poursuit dans toutes les lettres suivantes, jusqu'à la quinzième inclusivement. Les jésuites corrompent le christianisme en substituant l'autorité de leurs docteurs à celle des Pères de l'Eglise (lettre V) et de l'Evangile (lettre VI). Par la restriction mentale, par la direction d'intention (lettre VII), mais surtout par le probabilisme (lettres V et XIII) ils trouvent le moyen de proposer les plus détestables maximes sans pourtant se rendre odieux, ce qui est la suprême habileté de leur politique. Ainsi garantis contre les conséquences de leurs propres doctrines, ils enseignent que le chrétien peut faire son salut tout en vivant dans les péchés les plus honteux (lettres VI, VII, VIII, IX). Mais c'est peu que de renverser de la sorte la morale chrétienne. Ils vont jusqu'à ruiner le dogme, jusqu'à dispenser la créature d'aimer son Dieu, jusqu'à remplacer la religion et la foi par des pratiques toutes matérielles, qui ne vont pas à l'âme et qui n'en viennent pas Pourquoi s'efforcent-ils d'aplanir la route devant le vice et le crime, sinon par un dessein arrêté de s'emparer des consciences, de s'asservir l'Eglise et le Pape, et de régner sur le monde; oubliant en cela que le véritable royaume du chrétien n'est pas sur la terre, et préparant pour eux-mêmes, comme pour ceux qui les écoutent, de terribles châtiments au jour du jugement dernier?

Telle est la matière des *Provinciales*, de la quatrième à la quinzième. La seizième lettre défend les religieuses de Port-Royal contre les méchants bruits que l'on répandait contre elles. La dix-septième et la dix-huitième reprennent la question de la grâce qui avait servi de point de départ à la querelle.

Je me propose, pour faciliter la lecture de la première et de la quatrième *Provinciales*, d'examiner rapidement la théologie janséniste de la grâce. Il ne s'agit ni de l'apprécier ni de la combattre, mais simplement de l'exposer et de jeter s'il y a moyen quelque lumière sur un point fort obscur. Je dirai ensuite mon sentiment sur la lutte de Pascal contre les casuistes; et j'essaierai de dégager la pensée qui fait l'unité des *Provinciales*.

DE LA THÉOLOGIE DES PROVINCIALES

La doctrine de la grâce[1] est dans un étroit rapport avec les deux dogmes fondamentaux du christianisme : celui du péché originel et celui de la rédemption. C'est ce qu'il faut bien comprendre.

Avant le péché, Adam vivait dans un état de parfaite innocence et d'entière sainteté. Cette innocence, cette sainteté, il ne les avait pas *méritées*. C'était un pur don de Dieu, une *grâce* que le Créateur avait faite à la créature. En vertu de cette grâce, toutes les puissances de l'âme humaine se tournaient spontanément vers le bien. Survient le péché qui rompt, pour ainsi dire, cette société de l'homme avec Dieu. Adam a voulu le mal : dès lors sa volonté désorientée ne sait plus où se prendre. Il lui faudra et il faudra à tous ses descendants, pour faire le bien, un secours particulier venu du ciel. C'est le Christ qui l'apporte aux hommes. Il paraît pour racheter et pour sauver le monde ; et il répand sur le monde sa grâce libératrice. C'est cette grâce dont il s'agit en théologie. On l'appelle *grâce actuelle*, pour la distinguer de la *grâce* d'avant le péché, et aussi *grâce médicinale* en tant qu'elle a pour objet de guérir les blessures faites à l'âme par le péché. On peut la définir d'une façon très simple : « *Un don interne et surnaturel fait par Dieu à la créature* » *raisonnable, en vertu des mérites de Jésus-Christ*[2]. »

Cette grâce ainsi définie est absolument nécessaire à l'homme pour agir. Sans elle, il ne peut ni *faire*, ni *vouloir*, ni même *souhaiter*[3]. Est-ce à dire que l'homme soit absolument destitué de toute activité morale ? Telle n'est pas la doctrine de l'Eglise. Le même homme qui, sans la grâce, ne peut rien, doit coopérer à la grâce, et joindre à l'impulsion divine son propre effort. Au reste, le Christ étant mort pour tous les hommes, sa grâce ne

1. Il n'est pas aisé de voir clair dans les inextricables difficultés de cette question, et l'on risque fort de s'égarer, si l'on n'a un guide très sûr. Je me suis servi d'un livre qui ne saurait être suspect de trop abonder dans le sens de Pascal, puisqu'il est d'un Jésuite, professeur à Rome, le P. Perrone. C'est un *Manuel* ou *Abrégé* de Théologie, qui a pour titre « *Prælectiones Theologicæ..... in compendium redactæ.* » (2 vol. in-8°, Turin, 1872, 33e édition). Le second volume contient un *Traité de la Grâce*, qui va de la page 133 à la page 225. — Je me suis aussi servi, mais en les contrôlant avec soin, des éclaircissements théologiques donnés par M. l'abbé Maynard, dans son édition des *Provinciales*. — Le P. Perrone est un jésuite, mais il a fait un traité *ex-professo*. M. l'abbé Maynard a fait un ouvrage de polémique ; c'est ce dont il faut se souvenir en le consultant.

2. *Prælect. Theol.*, II, De Grat., cap. I, n. 2.

3. *Ibid.* Proœmium, n. 6

saurait faire défaut à personne. Mais elle appartient surtout au fidèle et au juste[1]. Il faut, pour être exact, ajouter que la coopération de la volonté humaine à la grâce a lieu sous deux formes très opposées : tantôt la volonté s'emploie à suivre l'impulsion divine; tantôt elle s'emploie à y résister[2]. C'est ce qui explique les bonnes et les mauvaises actions des hommes. Mais dans les deux cas la volonté a *coopéré*; c'est-à-dire qu'elle a agi *avec* la grâce — soit *pour* elle, soit *contre* elle — toujours *avec* elle.

Telle est, avant toute complication d'Ecole et de système, la pure doctrine de la grâce. L'homme est doué d'une volonté : mais cette volonté toute seule est impuissante. Il faut qu'il s'y ajoute un pouvoir surnaturel. Ce pouvoir meut la volonté humaine sans la supprimer et même sans la contraindre, puisque l'on voit souvent la volonté se retourner contre la grâce et se porter au mal. Maintenant, comment s'expliquer cette action commune de deux principes différents? Comment le libre arbitre peut-il subsister dans le voisinage si compromettant de la grâce? Comment enfin cette volonté humaine, impuissante sans la grâce, peut-elle résister à la grâce? Lui résiste-t-elle en vertu de sa propre force? Mais alors, il y a au moins un cas où la volonté, sans la grâce, peut quelque chose; et on se demandera : pourquoi la grâce? Résiste-t-elle à la grâce en s'aidant de la grâce? Mais alors qu'est-ce que cette grâce qui se combat ainsi et se détruit elle-même? Autant de problèmes difficiles, peut-être impossibles à résoudre, mais qui se posèrent de bonne heure à l'esprit des théologiens et des philosophes chrétiens, et dont nous examinerons les différentes solutions.

II

L'histoire de l'Eglise atteste par le nombre des hérésies qui se sont produites sur la grâce, l'extrême difficulté de la question. Ces hérésies sont de deux sortes : les unes exagèrent le rôle de la volonté jusqu'à rendre la grâce superflue; les autres anéantissent la volonté devant la grâce. Ce sont là, pour ainsi dire, deux grands courants que l'on peut suivre depuis les premiers siècles jusqu'à nos jours, qui tantôt se séparent nettement, tantôt se mêlent et s'entrecroisent.

Dès le cinquième siècle, un moine anglais, Pélage, soutint

1. *Prælect. Theol.*, De Gratia, Proœmium, n. 6.

2. *Ibid.* Proœmium, n. 6.

que la tache du péché originel ne s'était pas étendue à tous les hommes. Adam a commis le mal pour lui seul : ses descendants n'en portent pas la peine. La conséquence naturelle de cette doctrine, c'est que la volonté humaine n'est ni amoindrie ni déchue. Elle n'a donc pas besoin, pour agir, d'un secours étranger. C'était nier en propres termes la nécessité de la grâce. C'était aussi ruiner l'un des fondements du Christianisme ; car si l'humanité n'est pas irrémédiablement tombée, que signifie la mission de Jésus-Christ ? L'hérésie Pélagienne fut vivement combattue par l'Eglise, et saint Augustin écrivit un certain nombre de Traités où, tout en réfutant Pélage, il établissait ce qui était, selon lui, la pure doctrine chrétienne. C'est de là que lui vient l'autorité particulière dont il jouit en ces questions. Nous verrons, au dix-septième siècle, Jansénius, Saint-Cyran, tout Port-Royal opposer à tous les docteurs, à tous les Conciles, à tous les Papes, et élever, en quelque sorte, en face du Christianisme officiel, le Christianisme de saint Augustin [1].

La doctrine de Pélage était trop évidemment en contradiction avec l'ensemble du dogme. Aussi ses partisans furent-ils amenés bientôt à la tempérer, Le *Semi-Pélagianisme* accepte la grâce : il restreint seulement la part qui lui appartient dans le phénomène mixte où elle se rencontre avec la volonté humaine. Pour les Semi-Pélagiens, la foi peut naître sans la grâce ; l'action peut commencer sans elle. Seul, l'achèvement de l'œuvre suppose l'intervention de la grâce. C'était concéder quelque chose à l'Eglise : mais c'était, en somme, persévérer dans ce qu'elle tenait pour une hérésie, et le Semi-Pélagianisme fut condamné comme l'avait été le Pélagianisme proprement dit.

Les hérésies qui sacrifient la volonté humaine à la grâce sont plus nombreuses et en même temps plus redoutables que les hérésies opposées. Ne semble-t-il pas, en effet, qu'elles soient plus conséquentes avec le reste du dogme, et, partant, plus spécieuses ? Là où Dieu est tout et fait tout, comment est-il possible d'exagérer son rôle ? Quelque grand qu'on le fasse, il

1. On a remarqué que si saint Augustin fournit aux défenseurs de la Grâce le plus précieux appui, il est pourtant facile de trouver chez lui des textes qui embarrassent ses disciples. Cela est très vrai. Mais saint Augustin avait commencé par lutter contre les Manichéens, dont l'hérésie particulière portait sur la nature même de Dieu, mais qui, exagérant la puissance divine, arrivaient à diminuer le rôle de la volonté humaine. Il avait défendu contre eux cette même volonté ; en sorte qu'il se trouve avoir combattu successivement les adversaires et les défenseurs trop ardents de la Grâce. Cela explique que les deux partis puissent, à la rigueur, trouver des armes dans saint Augustin.

ne dépassera jamais ce qu'en peut concevoir une âme vraiment touchée de la grandeur de Dieu. Pourtant l'Eglise n'a pas été moins sévère pour ces hérésies que pour les autres.

Dans le temps même où les Pélagiens et les Semi-Pélagiens revendiquaient les droits de la liberté humaine, les *Prédestinatiens* et les *Semi-Prédestinatiens* la sacrifiaient absolument. Ils soutenaient que le Christ était mort pour les seuls élus. Le reste des hommes se trouvait ainsi *prédestiné* à une damnation certaine. Mais, élu ou damné, l'homme ne peut rien sans la grâce, ni contre elle. Dieu est l'auteur de tous les mouvements qui se produisent dans une âme humaine. Cette dernière doctrine, vague encore chez les Prédestinatiens, était destinée à faire par la suite une singulière fortune.

On la retrouve au fond de trois grandes hérésies : celle de Wiclef, celle de Luther et celle de Calvin. Tous trois, ils soutiennent que Dieu opère tout en l'homme ; et chacun d'eux renchérit sur celui qui le précède. Enfin, Baïus, professeur à l'Université de Louvain, porte à ses dernières conséquences la doctrine commune de Luther et de Calvin, et anéantit absolument la créature humaine devant Dieu. Les opinions de Baïus furent condamnées à plusieurs reprises par l'Eglise ; la plus célèbre de ces condamnations est celle qui fut portée par le pape Urbain VIII en 1641.

C'est en 1640 que parut le livre de l'archevêque d'Ypres, Jansénius. Ce livre est intitulé *Augustinus*. Jansénius avait passé sa vie à le méditer, et, avant de l'écrire, il avait relu jusqu'à trente fois les traités de saint Augustin sur la grâce. De cette méditation intense et prolongée était sorti tout un système qu'il faut connaître pour comprendre les discussions des *Provinciales*.

Selon Jansénius, la volonté de l'homme a, par suite du péché originel, perdu sa vertu primitive. A l'attrait du bien, qui la remuait seul dans l'état d'innocence, a succédé ce qu'il appelle la *délectation*, sorte d'attrait d'un ordre inférieur, qui maintenant sollicite l'âme à l'action. Mais cette *délectation* est double : tantôt toute terrestre, tantôt purement divine. Dans le premier cas, elle porte l'âme vers le mal ; et, dans le second cas, elle la porte vers le bien. Les deux *délectations* sont dans un état de conflit perpétuel, et ce sont les vicissitudes de ce conflit qui remplissent la vie morale. Toute cette théologie, et les termes mêmes dont se sert Jansénius viennent évidemment d'un texte célèbre de saint Augustin : « Il est nécessaire que nous agissions selon ce qui nous délecte le plus : *Secundum id operemur*

necesse est quod amplius nos delectat. » Est-ce à dire que l'action que nous accomplissons en ce moment n'eût pu être différente? Non : car les choses auraient pu s'arranger autrement : la délectation victorieuse aurait pu être vaincue, et réciproquement. Mais les choses étant comme elles sont, la délectation mauvaise, par exemple, ayant triomphé de la bonne, nous ne pouvions pas ne pas commettre le mal.

On le voit : dans ce système nulle place pour la liberté. Notre âme est partagée entre deux puissances également fortes. Tantôt elle appartient à l'une, tantôt elle devient la proie de l'autre. Jamais elle n'intervient par un acte qui sorte, pour ainsi dire, de son fond intime. Elle n'est pas la force qui agit, elle est l'enjeu d'un combat où elle n'a point de part.

C'est du livre de Jansénius que Nicolas Cornet, syndic de la Faculté de théologie de Paris, tira d'abord sept propositions, réduites plus tard à cinq, qui furent déférées à la Cour de Rome, et condamnées, le 31 mars 1653, après une procédure où ne manquèrent pas les détails piquants. Jansénius était mort avant même que son livre ne fût publié. Mais il laissait derrière lui un ami fidèle, M. de Saint-Cyran. Tous deux étaient passionnés pour saint Augustin ; tous deux avaient passé leur jeunesse à méditer ensemble les plans d'une réforme que l'état des mœurs ecclésiastiques leur semblait exiger. Par Saint-Cyran, la doctrine de Jansénius s'introduisit à Port-Royal. Plus sévère, plus sombre, peut-être aussi plus nette et plus franche que la doctrine courante, elle trouvait là des cœurs admirablement préparés à l'embrasser et à la défendre. Tout Port-Royal prit fait et cause pour l'*Augustinus*, d'abord, ouvertement et sans réserves ; puis, après la condamnation du Saint-Siège, avec des restrictions qui parurent toujours trop fortes à ceux qui les faisaient, trop faibles à ceux pour qui on les faisait. Mais ce serait l'histoire même de Port-Royal qu'il faudrait exposer ici, et je ne puis que renvoyer aux livres où elle a été racontée.

III

En regard des hérésies, plaçons les systèmes. Les hérésies suppriment l'un des deux termes au profit de l'autre : la grâce au profit de la volonté, ou la volonté au profit de la grâce. Les systèmes essayent de concilier. Il y en a deux principaux : le *Thomisme*[1] et le *Molinisme*[2]. L'un et l'autre prétendent

1. On appelle *Thomisme* la doctrine des disciples de saint Thomas, qui prétendent demeurer fidèles à l'esprit de leur maître, en proposant cette théorie de la Grâce.

2. Le *Molinisme* est la doctrine de

répondre aux objections des Prédestinatiens et des Pélagiens, et y satisfaire dans la mesure du possible.

La principale difficulté qu'élèvent les *Prédestinatiens* est celle-ci : il faut qu'il y ait des élus et des réprouvés. De là cette conséquence excessive où conduit leur système : Dieu *prédestine* à l'avance celui-ci au salut, et celui-là à la damnation. Selon les Thomistes et les Molinistes, la première proposition est vraie; la seconde, fausse. Voici comment ils expliquent la chose : il y a, suivant eux, deux sortes de grâces, la grâce qui donne le salut, et celle qui ne le donne pas; la grâce qui achève son œuvre, et celle qui ne fait que l'ébaucher; ou, pour employer les termes de l'école : la *grâce efficace* et la *grâce suffisante*. La grâce efficace est toujours suivie d'effet, la grâce suffisante peut être suivie d'effet, mais ne l'est pas toujours. Ceux qui reçoivent des grâces efficaces sont sauvés; ceux qui ne reçoivent que des grâces suffisantes composent la *masse de perdition*. On ne saurait dire pourtant que Dieu lui-même les y précipite, puisqu'il leur envoie une grâce qui, à la rigueur, aurait pu *suffire* à les sauver. Voilà le point sur lequel s'accordent les Thomistes et les Molinistes; nous verrons tout à l'heure en quoi ils diffèrent.

L'objection des Pélagiens est celle-ci : il faut que la liberté subsiste. La conséquence inadmissible où ils arrivent est que la grâce est inutile. Ici encore, selon les Thomistes et les Molinistes, la première proposition est vraie, et la seconde fausse. Pourquoi? Parce que, sans qu'il y ait lieu de supprimer la grâce, il y a lieu de maintenir la liberté. Les deux principes, loin de s'entre-détruire, s'accordent. Comment a lieu cette conciliation? C'est ce que Thomistes et Molinistes expliquent chacun à leur manière.

Voyons d'abord le premier point : la distinction entre une grâce efficace et une grâce suffisante. Pour les Thomistes, ce qui fait que certaines grâces sont efficaces, et certaines autres suffisantes, c'est qu'il y a entre elles une différence de nature. Il est dans la nature de la grâce efficace de pousser la volonté à *l'acte même* : c'est pourquoi les Thomistes y reconnaissent ce qu'ils nomment une *prémotion* ou *prédétermination physique*;

Molina, professeur de théologie, qui publia en 1588, un livre célèbre sur l'accord de la grâce et de la liberté. Ce livre fut vivement attaqué à Rome. L'examen en dura 10 ans (1598-1607). Le pape finit par déclarer que l'opinion de Molina n'était ni hérétique ni orthodoxe, mais *libre*. Ce qu'on appelle le *Congruisme* n'est qu'un Molinisme légèrement modifié, mais dont le fond subsiste.

il est dans la nature de la grâce suffisante de ne conférer à la volonté que le *pouvoir d'agir* : c'est pourquoi elle est destituée de *prémotion physique*[1]. Selon les Molinistes, au contraire, ce n'est pas une différence de nature qui distingue les deux grâces : c'est une différence dans le concours que la volonté y apporte. Est efficace la grâce à laquelle la volonté se joint pour travailler dans le même sens ; est simplement suffisante la grâce à laquelle la volonté se joint, mais pour travailler en sens contraire[2].

On voit sans peine que les deux systèmes présentent des difficultés considérables : les Thomistes, en réalité, n'expliquent rien ; ils ne font que reculer la difficulté. Les Prédestinatiens pourraient accepter leur langage, et n'en pas moins croire que Dieu distribue arbitrairement le salut et la damnation. Car pourquoi la grâce efficace à celui-ci, et à celui-là seulement la grâce suffisante? Les Molinistes, de leur côté, faisant dépendre l'effet de la grâce du concours qu'y apporte la volonté semblent renouveler sous une forme plus savante l'erreur même du Pélagianisme.

Mais passons à présent au second point : l'accord du libre arbitre et de la grâce. La volonté humaine coopère à la grâce, selon les Thomistes comme selon les Molinistes. Il est facile de comprendre comment la doctrine Moliniste, qui fait une si large part à la volonté, respecte le libre arbitre. Mais il est plus difficile de comprendre comment elle respecte les droits de la grâce. Voici son explication. Il y a entre le *pur possible* et le *nécessaire* une classe intermédiaire : celle des *futurs conditionnels*[3]. On appelle futur conditionnel un événement qui se produira *si* certaines conditions sont réalisées. Dieu connaît le possible ; il connaît le nécessaire ; mais il connaît aussi à l'avance le futur conditionnel, grâce à ce que les Molinistes nomment la *Science Moyenne*. Par la *Science Moyenne* Dieu distribue ses grâces, tantôt efficaces, tantôt suffisantes. Mais là même où il envoie une grâce simplement suffisante, on ne peut pas dire qu'il veut *damner*, on peut seulement dire qu'il n'a pas la volonté arrêtée de sauver. « Veut-il convertir un pécheur ou maintenir un juste dans la voie du bien? Il

1. Perrone, *Prælect. Theol.*, De Grat., I, IV, n. 227.
2. *Ibid.* De Grat. I, IV, n. 275.
3. Les *futurs conditionnels* de la théologie ne se confondent pas absolument avec les *futurs contingents* des Epicuriens. Cf. à ce propos Leibnitz. *Théodicée* (édition Erdmann, p. 554, 2e colonne). Et Cicéron, *De Fato*, 16, 37.

cherche dans les trésors innombrables de ses grâces celles qu'il prévoit, par la Science Moyenne, devoir incliner leur volonté, ou les faire persévérer dans la vertu. N'a-t-il pas pour eux cette *prédilection spéciale et positive?* Il se contente de leur envoyer des grâces ordinaires, sans songer à établir entre le secours concédé, et les circonstances où ils se trouvent, cette harmonie nécessaire à l'accomplissement du précepte. Les premières grâces sont efficaces, les secondes seulement suffisantes[1]. » La distinction des élus et des réprouvés n'est plus ainsi qu'une question de plus grande ou de moindre prédilection, et les Molinistes se flattent d'échapper à ce que semble avoir de révoltant pour la raison le dogme du petit nombre des élus pris dans toute sa rigueur.

Cette doctrine est subtile; mais, en somme, on la comprend. J'avoue qu'il est plus malaisé d'entendre celle des Thomistes. Comment font-ils pour sauvegarder la liberté même dans le cas de la grâce efficace, qui, selon eux, est efficace essentiellement, et par nature? Ils se tirent d'embarras au moyen d'une distinction singulière, celle du *sens composé*, et du *sens divisé*. Dans le *sens composé*, il est impossible que la grâce efficace ne soit pas suivie d'effet : tout comme il est contradictoire de dire qu'un homme assis n'est pas assis; mais *dans le sens divisé*, il n'en va pas de même. Celui qui est effectivement assis, aurait pu ne pas *s'asseoir*. En d'autres termes on peut regarder d'une seule vue, pour ainsi dire, (*sensus compositus*) l'action d'être assis; et alors, celui qui est assis, est *nécessairement* assis; mais on peut aussi y distinguer deux moments (*sensus divisus*) : le moment présent où celui qui est assis, l'est nécessairement; et le moment antérieur, où *il aurait pu ne pas s'asseoir*. De même pour toutes les actions où nous amène la grâce efficace. C'est du moins ainsi que j'entends cette distinction bien subtile, et que le P. Perrone indique sans la commenter[2].

Futur conditionel des Molinistes, *sens composé* et *sens divisé* des Thomistes : voilà, il faut le reconnaître, d'étranges explications et qui laissent encore subsister dans l'esprit plus d'un doute sur la nature mystérieuse de ce compromis qui doit intervenir entre la grâce et la liberté.

L'Eglise n'a pas essayé de suivre les Molinistes non plus que

1. L'abbé Maynard, *Provinciales*, tome I, introduction générale, p. 20.

2. *Prælect. Theol.*, De Grat., I, IV, n. 268.

les Thomistes dans leurs explications. Elle s'est bornée à établir un double principe : savoir, que tel ou tel est élu; tel ou tel autre réprouvé; et d'autre part, que le libre arbitre coopère avec la grâce. — Mais le premier des deux principes révolte le sens. L'Eglise répond : c'est un mystère. Nul n'a mieux expliqué que Pascal lui-même l'obscurité et la nécessité de ce mystère. « Si Dieu avait voulu damner tous les hommes, il aurait exercé sa justice; mais sans mystère. S'il avait voulu effectivement sauver tous les hommes, il aurait exercé sa miséricorde, mais sans mystère; et en ce qu'il a voulu sauver les uns et non pas les autres, il a exercé sa miséricorde et sa justice; et en cela, il n'y a point encore de mystère. Mais en ce que, tous étant également coupables, il a voulu sauver ceux-ci et non pas ceux-là, c'est en cela proprement qu'est la grandeur du mystère[1]. »

On objecte que la coopération du libre arbitre et de la grâce est inintelligible. —Voici la réponse de Bossuet qui est celle de l'Eglise même. S'il n'est pas possible de comprendre, il n'en faut pas moins « tenir toujours fortement comme les deux bouts de la chaîne, quoiqu'on ne voie pas toujours le milieu par où l'enchaînement se continue[2]. »

C'est la même pensée qui anime le P. Perrone, organe de l'orthodoxie contemporaine. Il commence ainsi l'exposé des systèmes sur la grâce : « Nous abordons une controverse difficile, qui divise les hérétiques d'avec les catholiques, et aussi les écoles catholiques entre elles. Il s'agit de l'effet infaillible de la grâce, et du jeu du libre arbitre sous l'influence de cette même grâce. Les hérétiques loin de montrer comment se forme le lien, et d'accorder les deux principes entre eux, rompent ce lien. Pourtant, il est *de foi* que l'effet nécessaire de la grâce et le libre assentiment à la grâce subsistent ensemble[3]. »

En un mot, l'action de la grâce sur le libre arbitre, et la réaction du libre arbitre sur la grâce, constituent un point de théologie *non défini*. Le dogme seul est de rigueur : l'interprétation en demeure libre. L'Eglise se réserve le droit de condamner les hérésies : mais elle *autorise* deux opinions qui représentent : l'une, le maximum des concessions que la grâce peut faire à la liberté : c'est le *Molinisme;* l'autre, le maximum des concessions que la liberté doit faire à la grâce : c'est le *Thomisme*.

1. Pascal, *Lettre sur les commandements de Dieu.*
2. *Traité du Libre-Arbitre*, cap. IV.
3. *Prælect. Theol.*, De Grat., Pars I, cap. IV, n. 216.

Il est possible de faire entrer ces différentes doctrines dans un tableau synoptique, qui permet de voir du premier coup d'œil le rapport qu'elles ont entre elles. J'emprunte ce tableau au *Cours d'Histoire ecclésiastique* de M. l'abbé Blanc. (Paris, Gaume, 1841, 3 vol. in-8°.) M. l'abbé Blanc prétend démontrer que l'Eglise, sur la question de la grâce comme sur les autres, obéit à ce qu'il appelle la *Loi du Milieu*. Sans le suivre dans toutes les considérations scientifiques, morales, historiques, par lesquelles il s'efforce d'établir que cette loi est la loi universelle de tout ce qui vit, on peut s'aider de son tableau pour bien comprendre la question de la grâce.

ERREURS CONDAMNÉES, HÉRÉSIES		OPINIONS THÉOLOGIQUES LIBRES	MILIEU	OPINIONS THÉOLOGIQUES LIBRES	ERREURS CONDAMNÉES, HÉRÉSIES	
FANATISME					RATIONALISME	
Absolu	**Mitigé**				**Mitigé**	**Absolu**
Grâce sans liberté.	Grâce unie à un degré insuffisant de liberté.	Opinion où prédomine la Grâce unie à un degré suffisant de Liberté.	Grâce — Dogme de la Grâce. — Liberté	Opinion où prédomine la liberté unie à un degré suffisant de la Grâce.	Liberté unie à un degré insuffisant de la Grâce.	Liberté sans la Grâce.
(*Prédestinatiens Calvinistes.*)	(*Semi-prédestinatiens. Jansénistes.*)	(*Thomistes.*)		(*Molinistes.*)	(*Semi-Pélagiens.*)	(*Pélagiens.*)

IV

Il semble que nous soyons assez loin de la première *P.* *ciale* et de la *Censure* d'Arnauld. Mais il n'en est rien. En consiste précisément l'hérésie des Jansénistes, étant donn termes de l'Ecole? Elle consiste à diminuer autant que pc la part de la *grâce suffisante*. Au contraire, les Jésuites défendent la grâce suffisante et sont *Molinistes*. Disons mieux : ils doivent l'être. Cette tentative de conciliation à toute outrance, car au fond le Molinisme n'est que cela, a quelque chose qui flatte et qui séduit le génie souple et accommodant de leur ordre. Les Jansénistes s'en défient. Ils aiment mieux ne pas y croire. « La grâce suffisante, dit le P. Perrone, n'est dans leurs livres qu'un voile dont ils se couvrent. » Laissons de côté la question de savoir si, en cela, le Jansénisme est sincère ou non : ou plutôt admettons qu'il l'est. Entre lui et la grâce suffisante *qui ne suffit pas*, comme le dit Pascal [1], point d'accord possible. Pourquoi ? parce que la grâce suffisante est inutile au point de vue où se place le Jansénisme. La grâce efficace suffit. Mais, dira-t-on, elle est donnée à bien peu d'hommes ; et que deviennent alors les déshérités? C'est précisément là que le Jansénisme triomphe. Ne repose-t-il pas, en définitive, sur le dogme du petit nombre des élus? Plus la grâce sera rare, plus le Christianisme sera vrai. Pour être sauvé, il faut obtenir la grâce ; pour l'obtenir, il faut la demander à Dieu ; mais pour la demander, il faut déjà l'avoir. C'est la thèse même d'Arnauld et le sens de la phrase fameuse sur saint Pierre, qui fut l'occasion de la censure et des *Provinciales* [2]. — Mais cela est incompréhensible. Cela révolte le sens. Cela est absurde. A quoi Pascal répond : il faut que la Religion soit absurde ; et, si elle n'était pas absurde, elle ne serait pas vraie. Son absurdité la prouve. Car n'est-elle pas la Religion des élus ? Si elle l'est, les élus seuls doivent l'entendre. Supposez que tous l'entendent indifféremment : les Livres saints, les Prophéties et l'Évangile même auront menti. On saisit là le Jansénisme, ramassé et comme replié sur lui-même. Point de grâce, hors la grâce efficace. Point d'élus, sans cette grâce. Tout le mystère est là, et ce mystère est ce qu'il y a dans le Christianisme de plus clair. Je me trompe : c'est ce qui, pour Pascal, fait la clarté du Christianisme.

1. *Deuxième Provinciale.* | 2. Cf. *Première Provinciale.*

PASCAL ET LES CASUISTES

Pascal a été cruel pour la Casuistique : il avait ses raisons, que j'examinerai tout à l'heure. Ce qu'il y a de sûr c'est qu'il est de mise depuis les *Provinciales* d'en dire et d'en penser beaucoup de mal. L'Eglise elle-même l'a jugée très sévèrement. Les Curés de Paris et de Rouen dès 1657, le Pape Innocent XI en 1679, l'Assemblée du Clergé de France en 1700 ont condamné dans les ouvrages de *Théologie Morale* un certain nombre de propositions scandaleuses. Assurément, une cause ainsi décriée, trahie par ceux-là même dont elle aurait pu espérer du secours, doit être mauvaise. Elle a pourtant trouvé des défenseurs. Les uns ont prétendu qu'on avait fort exagéré les choses, et qu'il ne fallait pas juger les Casuistes sur la foi de Pascal, qui les embellit en les citant. De là, d'interminables discussions entre amis et ennemis des *Provinciales ;* de minutieuses chicanes sur les textes allégués ; et, en fin de compte, peu ou point de preuves. C'est à peine si Sainte-Beuve qui doit avoir étudié la question avec soin, a pu relever dans les citations de Pascal une inexactitude de quelque gravité. D'autres ont cherché des raisons de sentiment, et le P. Daniel, dans une page émue, oppose aux railleries de Pascal l'héroïsme des Missionnaires jésuites, qui vont porter la religion chrétienne chez les sauvages d'Amérique, au risque de subir les derniers supplices. Qui le conteste ? Mais les Missionnaires ne sont pas des Casuistes, ni les Casuistes des Missionnaires : la vertu des uns n'empêche pas la corruption des autres ; et c'est là, il faut l'avouer, une singulière apologie de la Casuistique. Nous avons failli en avoir deux autres qui, apparemment, eussent été plus piquantes. Les *Réponses* faites aux *Provinciales* par les écrivains de la Compagnie de Jésus n'avaient eu aucun succès, et ne méritaient pas d'en avoir. Les Jésuites s'en rendaient compte : ils songèrent à s'attacher un secrétaire laïque, dont la plume fût plus alerte et plus aiguisée que celle du P. Annat ou du P. Pirot, et ils jetèrent les yeux sur quelqu'un dont on ne s'attendrait pas à rencontrer le nom en pareille affaire, sur Bussy-Rabutin, l'auteur de l'*Histoire amoureuse des Gaules*. Il était précisément détenu à la Bastille à cause de son livre : on lui fit espérer, s'il voulait bien écrire pour le compte de la Société, la toute-puissante protection du P. Annat, confesseur de Louis XIV. Il commença par accepter ; puis, il réfléchit sans doute à l'extravagance d'une pareille aventure, et il y renonça. Mais il y a

mieux : le cardinal Fleury était, à un moment, très animé contre les Jansénistes. Le lieutenant de police Hérault, qui partageait les sentiments de Fleury pour plus d'une raison, flaira un beau coup à jouer. C'est le marquis d'Argenson qui nous le raconte dans son journal. On engagea Voltaire à « écrire pour la cause du Molinisme contre le Jansénisme. » Voltaire n'avait rien à refuser au cardinal. Il se mit à l'œuvre, et commença des « *Anti-Lettres Provinciales.* » Mais un jour, il vint trouver M. Hérault, et lui déclara « qu'il ne pouvait continuer, qu'il se déshonorait, étant soupçonné de cela, et regardé comme plume mercenaire, et il jeta son ouvrage au feu[1]. » Voilà un scrupule mal placé, et Voltaire a eu bien tort de s'arrêter en route. Une apologie des Casuistes signée de lui! Nul doute qu'elle n'eût été fort curieuse à lire. Puis, quel triomphe pour la mémoire de Pascal, et pour l'ironie des *Provinciales*, quelle éclatante justification !

Toujours est-il que la Casuistique attend encore un vengeur. Tout le monde en parle; bien peu de gens savent exactement ce qu'elle est. Voilà la raison de ce déchaînement universel. Si on la connaissait mieux, je ne dis pas qu'on l'estimerait davantage; mais on serait plus juste pour elle, et on lui pardonnerait peut-être d'exister. J'accorde volontiers à Pascal que beaucoup des textes qu'il cite, sont ineptes ou odieux, et j'admets sur sa parole qu'il cite exactement. J'accorde à ceux qui, comme M. Paul Bert, ont récemment fouillé les livres des modernes Casuistes, qu'on y peut trouver tout ce qu'a dénoncé Pascal. Mais je voudrais, abandonnant ainsi à la juste sévérité du public, certaines doctrines des Casuistes, rechercher ce qu'est et ce que peut être la casuistique elle-même. Il ne s'agit pas de réhabiliter Escobar ou Caramouel; je crois qu'on aurait fort à faire pour y réussir. Il ne s'agit pas non plus de plaider pour les vivants en parlant des morts, ni de mêler la polémique courante à une recherche philosophique et morale. Je me propose simplement d'examiner une opinion reçue et de marquer, s'il y a lieu, la place qu'y tient le préjugé. C'est une épreuve qu'il est toujours bon de faire.

1. *Journal d'Argenson*, 4 octobre 1739. L'anecdote a été relevée par Sainte-Beuve, dans une note de la 3e édition de *Port-Royal* (III, 141).

I

Qu'est-ce que la Casuistique? Le nom même l'indique : c'est, avant tout, l'étude des *cas de conscience*. Mais alors qu'est-ce qu'un cas de conscience et comment se fait-il qu'il y ait des cas de conscience? Il est difficile de répondre sans entrer dans quelques détails. Tout n'est pas, en morale, aussi clair qu'il semble. Sans doute, la distinction du bien et du mal est assez précise en théorie, et il suffit d'avoir reçu quelques leçons très simples pour savoir ce qui est permis, ce qui est défendu, ce qui est commandé. Mais, dans la vie, les choses ne se passent point comme dans les livres des philosophes. Le mal n'est pas toujours d'un côté, ni le bien toujours de l'autre. Le mal et le bien se rencontrent et parfois se mêlent, tellement qu'il devient difficile de les reconnaître. Ce sont là les petits incidents de la vie morale, qui y jettent de la variété, de l'imprévu, et qui la sauvent d'un grand péril : la monotonie. Toujours est-il qu'avant de s'y engager, on est bien aise d'en connaître un peu les détours. Là me paraît être l'origine d'une casuistique élémentaire, mais indispensable. Au lieu de donner à un enfant de grands préceptes vagues, dont il ne saurait trop que faire le jour où il en faudrait venir à la pratique, on imagine un cas plus ou moins embarrassant qu'on lui propose, et dont on lui laisse chercher la solution. Parfois même une circonstance de la vie réelle sert à exercer son jugement, et devient le texte d'une excellente leçon de morale. La méthode était goûtée des anciens. Xénophon nous raconte dans les premiers chapitres de la *Cyropédie*, cet aimable roman pédagogique, — qu'on en usait ainsi avec le jeune Cyrus. Un prince a besoin de savoir ce qui est juste et ce qui est injuste. Mais c'est ici que les choses se compliquent. Quoi de plus immuable et tout ensemble de plus varié que le juste? Donnera-t-on au royal élève une définition si rigoureuse qu'elle s'impose absolument à son jeune esprit, et n'y laisse aucune incertitude? Alors, on a mille chances de lui enseigner une justice étroite, mutilée, et, en somme, injuste. Essaiera-t-on de lui faire saisir les distinctions des philosophes? Qui ne voit le péril? Reste un moyen, qui est de le rendre juge de quelques cas assez simples. Cyrus encore tout enfant, raconte lui même à sa mère et à son grand-père Astyage une aventure de ce genre qu'on lui avait ménagée. « Un jour, dit-il, je reçus des coups pour n'avoir pas bien jugé. Voici quelle était l'affaire. Un enfant grand, qui avait une petite robe, déshabille un enfant

petit, qui avait une robe grande, lui met la sienne et se revêt de l'autre. Chargé de les juger, je décide qu'il vaut mieux que chacun d'eux ait la robe qui lui va. Alors le maître me frappe, en disant que, quand je serais nommé juge *de ce qui convient ou non*, il faudrait juger comme j'avais fait ; mais que, puisqu'il fallait décider auquel des deux *était la robe*, je devais considérer si celui qui l'avait prise de force devait plutôt l'avoir que celui qui l'avait faite ou achetée[1]. » N'y a-t-il pas là comme la matière d'une *Provinciale* anticipée ? Cyrus, c'est le bon Casuiste, qui n'aime pas à contrarier le pécheur : le maître avec sa férule, c'est Pascal. Casuisme, tant que l'on voudra ; mais casuisme utile, après tout, car Cyrus retiendra désormais la distinction du juste et de l'injuste. J'ajoute : casuisme moral, puisque Cyrus expie, par un petit châtiment, l'iniquité de la sentence. On dira peut-être qu'avant de juger, il n'est pas mauvais de savoir ce qu'est la justice. D'accord : mais combien de juges, depuis Cyrus, qui l'apprennent en jugeant ! Puis, le jugement n'était pas sans appel, et j'imagine que le maître qui a battu Cyrus, a commencé par rendre la grande robe au petit enfant. Quoi qu'il en soit, bien des gens préfèrent cette leçon vivante aux fadeurs académiques de la *Morale en action* ; et il s'en trouve peut-être dans le nombre qui pensent que la méthode serait bonne à suivre ailleurs qu'en Perse.

Au reste, si la Casuistique s'en était tenue là, personne n'y eût jamais rien trouvé à reprendre. Mais après la Casuistique des enfants est venue celle des grandes personnes ; après la Casuistique de l'ignorance, la Casuistique du scrupule. Celle-là encore n'est-elle pas de tous les temps et de tous les pays ? Ce n'est plus le mal qui est en conflit avec le bien. C'est le bien qui s'oppose au bien lui-même, ou le mal qui renchérit sur le mal. On est pressé entre deux devoirs qui vous sollicitent avec une force égale ; on est ballotté entre deux passions qui vous entraînent avec une même violence. Quelque dilemne effrayant comme celui de Hamlet, ou simplement tragique comme celui de Rodrigue, se pose et s'impose à la conscience éperdue. N'est-ce pas ce que signifie ce mot si souvent cité : « Il est plus difficile à un honnête homme de connaître son devoir que de le faire ? »

La Casuistique apparaît alors ; elle creuse et fouille les questions avec une sagacité pénétrante, et qui ne doit pas craindre

1. *Cyropédie*, chap. III, trad. Talbot.

d'être subtile. Elle apaise la querelle du bien et du mieux : elle indique, dans le mal même, ce qui est, suivant l'expression stoïcienne, à *préférer* ou à *rejeter*. Elle divise, elle distingue, et de distinctions en divisions, elle en arrive à concilier entre elles des choses jusque-là inconciliables.

Puis, la philosophie survient, qui recueille cette Casuistique naturelle et la met à son service. Aux idées de bien et de mal, telles qu'elles se trouvent plus ou moins dans tous les cœurs, s'ajoutent et parfois s'opposent les systèmes. Quoi qu'on en dise, il y a plus d'une Morale. J'en connais au moins deux, celle de la conscience, et celle des moralistes qui n'est pas toujours aussi simple que l'autre. Les moralistes compliquent et raffinent. Selon leur humeur, ils voient les choses d'un regard différent. Les uns logent le bien si haut qu'il en devient presque inaccessible ; les autres estiment que le mal n'est pas toujours aussi mauvais que l'on pense. Ajoutez à cela que les moralistes sont des hommes : ils ont les idées que l'on a autour d'eux. De là, des nouveautés en morale. Certains préjugés se glissent au rang des vertus. Le vice, de son côté, ne demeure pas inactif et fait des recrues. Il y a aussi les transfuges, qui passent d'un camp à l'autre ; le défaut à la mode aujourd'hui n'a-t-il pas bien des chances d'être la qualité suprême de demain ? Il faut convenir qu'au milieu de tous ces changements, qui sont quelquefois profonds, le monde court risque de s'égarer. Il a besoin de guides, et il en demande aux philosophes, qui offrent leurs Casuistes. Toute philosophie a les siens : Casuistes austères, qui représentent la morale intransigeante, et qu'on réserve aux adeptes dont on est sûr ; Casuistes faciles et souriants qu'on poste à l'entrée, pour qu'ils attirent les passants et renforcent la secte. J'allais oublier de dire que certaines philosophies se sont fait de la Casuistique comme une province à part. Tel est le cas du Stoïcisme. Et cela se comprend. Les Stoïciens commencent par proposer aux hommes une morale si haute qu'il faudrait, en quelque sorte cesser d'être homme et devenir Dieu pour la pratiquer. En attendant, comment vivre ? Ce sont les Casuistes qui enseignent les lois infiniment subtiles de ce compromis laborieux entre l'idéal et le réel qui s'appelle la morale pratique du Stoïcisme. On sait les excès de ces Casuistes. Cicéron et Sénèque s'en moquent agréablement. L'honnête Plutarque en est tout indigné. Pourtant leurs sophismes s'expliquent. A force de raisonner, on ne compte plus les paradoxes : l'un entraîne l'autre, et l'on a vite fait de sortir du sens commun. Puis, une fois

qu'on en est sorti, on recommence à discuter, pour y rentrer ou pour faire croire qu'on y rentre. Et c'est ainsi que la Casuistique qui a commencé par servir la morale, finit par se retourner contre elle.

Encore, ne faut-il pas exagérer le péril. La Casuistique, même outrée, est loin d'être inutile à la philosophie. Elle y introduit l'esprit de précision, qui est à sa place partout, et sans lequel il n'y a point de morale. Les casuistes sont subtils : tant que l'on voudra ; mais ils serrent de près les difficultés. Or il y a en morale un grave danger, qui est de se payer de mots. Les mots sont si nobles et si beaux! Devoir, vertu, perfection : quand on a dit cela, on croit avoir tout dit. En réalité, on a dit peu de chose. Que faut-il mettre sous ces mots? Voilà la vraie question ; et il y a, comme on sait, plus d'une réponse à y faire. Les Casuistes sont un peu les ouvriers de cette tâche ingrate qui consiste à demander aux gens, après qu'ils ont parlé, qu'avez-vous dit? Sans eux la morale risquerait fort de ne point s'adapter à la pratique, et ce serait grand dommage pour la pratique et pour la morale. Au reste on peut reconnaître les services des Casuistes et les en remercier, sans pour cela être de connivence avec eux dans leurs exagérations. Un de nos maîtres l'a fait avec une grande autorité, et je ne puis que renvoyer à son témoignage[1].

II

Mais tout cela, c'est de la philosophie. J'ai hâte d'en arriver au Christianisme et à la Casuistique religieuse, dont je parlerai aussi librement que de l'autre. Il faut avouer, tout d'abord, qu'entre les jeux d'esprit des philosophes grecs et la morale relâchée des Jésuites ou des autres Ordres, il y a loin. Il paraît même y avoir toute la distance qui sépare une erreur d'un sacrilège. Que les philosophes s'amusent, qu'ils se trompent et qu'ils nous trompent ; c'est leur droit. Nous n'avons pas à les en blâmer. Tenons-nous sur nos gardes, et voilà tout. Car enfin ils n'engagent que leur conscience ; et, s'il leur plaît d'en faire bon marché, comment serions-nous plus rigoristes pour eux qu'ils ne le sont eux-mêmes? Toutes les libertés sont légitimes aux yeux du philosophe, même celle de l'erreur. Mais qu'un chrétien, convaincu que sa religion est la vraie, et qu'il n'y a

1. P. Janet. *La Morale*, Livre I, chap. IV, *Du conflit des devoirs*, page 307.

pas de vérité en dehors d'elle ; qu'un religieux, un prêtre, qui croit et qui enseigne que Dieu a fixé lui-même la limite du bien et du mal, qu'il nous a dit : tu feras ceci et tu ne feras pas cela ; qu'un tel homme vienne, de sa propre autorité, ou sur la foi d'un Docteur grave, permettre ce qui est défendu, excuser le vice, justifier le crime, nous nous indignons à bon droit ; car il nous semble voir l'ordre de Dieu tout entier détruit et renversé par celui-là même qui est chargé de le maintenir. Appelons-le du nom que l'on voudra, il y a là un sentiment dont, croyant ou incrédule, on a peine à se défendre, et qui explique le dégoût instinctif des gens de bien pour la morale des Casuistes.

Pourtant, cette Casuistique en apparence si contraire à l'esprit du christianisme, lui est en réalité indispensable. Pour supprimer le Casuiste, il faudrait commencer par supprimer le confesseur. Car quel est l'office du confesseur? Recevoir l'aveu de toutes les défaillances, de toutes les faiblesses, de toutes les hontes auxquelles la nature humaine est exposée ; puis juger si le pécheur est digne ou non de miséricorde, et s'il peut communier. L'admettre à la communion, c'est, dans la croyance intime du confesseur, le rapprocher de Dieu ; le priver de la communion, c'est l'éloigner de Dieu, peut-être à jamais. Allons au fond des choses : n'est-ce pas comme un droit de vie et de mort sur l'âme humaine, que possède le confesseur? Supposez maintenant qu'il n'ait pour se guider dans cette œuvre de haute justice que le Décalogue ou le Sermon sur la Montagne. Qui donc sera pardonné? Ceux que nous appelons les honnêtes gens? Mais les honnêtes gens selon le monde ne sont pas des justes selon Dieu. Et si on repousse ceux-là, qui prendra-t-on? Puis, dans le mal même, n'y a-t-il pas des degrés? Les uns sont plus mauvais, et les autres moins. Faut-il réserver à tous indistinctement le même sort, et parce que tous, à prendre les choses dans la rigueur, méritent d'être châtiés, faut-il n'épargner personne? Mais alors, la justice humaine proteste. Et que faire, d'autre part, de ces paroles de Dieu qui interdisent à l'homme de juger l'homme trop durement? Que faire des promesses de miséricorde et de pardon qui remplissent l'Evangile? Le confesseur condamnerait celui à qui Dieu accordera peut-être le pardon? Il faut avouer que sans les Casuistes, le confesseur serait dans un grand embarras. Mais les Casuistes sont là, qui arrangent les choses. Qu'est-ce à dire sinon que l'Eglise a fait ce qu'elle ne pouvait guère se dispenser de faire? Elle a maintenu, dans son intégrité la *loi* proprement dite. Elle la propose toujours comme le modèle qu'il s'agit d'imiter, elle

l'impose toujours comme la règle qu'il s'agit de suivre. Mais elle se résigne à composer avec les faiblesses des hommes, et à ménager au pécheur un pardon qu'elle ne saurait lui refuser sans se substituer en quelque sorte à Dieu même seul juge des élus et des réprouvés? Quelle était la disposition d'esprit ou l'intention de celui qui a fait le mal? le mal est-il irréparable? A quel degré blesse-t-il la justice divine? N'y a-t-il pas quelque point d'où il apparaisse comme moins irrémissible? Autant de questions qu'il devient nécessaire de poser et de résoudre. Des religieux, des prêtres ont fait une étude particulière des actions humaines : ils en ont considéré le fort et le faible, ils les ont tournées et retournées de mille manières pour trouver un biais qui les excusât. Ceux qui ont examiné les *cas* de conscience se sont appelés tout naturellement des Casuistes. Il y a eu, parmi ces auxiliaires commodes du confesseur, de hauts caractères et des âmes tortueuses. Ceci est une autre question. Mais leur ministère était indispensable au catholicisme, et la plupart d'entre eux ont dû croire qu'ils s'attireraient en l'accomplissant plus de reconnaissance que de haine. Au reste, ils ne pensaient pas corrompre tant que cela la morale. Autre chose est de dire à l'homme : tu peux mal faire, autre chose d'enseigner à celui qui juge les hommes les moyens de leur pardonner quand ils ont mal fait. La Casuistique ne pose pas de *préceptes*. Elle ne dit pas ce qu'il faut faire ou ne pas faire; et le pécheur n'a même pas le droit de compter sur la tolérance qu'elle professe. Car encore faut-il que la décision du Casuiste agrée au confesseur, qui est libre de la suivre ou de ne pas la suivre. Le confesseur sévère peut se passer des Casuistes. Et si le confesseur trop indulgent en use et en abuse, il ne serait que juste de faire retomber sur lui un peu de cette sévérité qu'on réserve d'ordinaire au seul Casuiste.

Il en est de la Casuistique comme de toutes choses : elle a commencé petitement et par le nécessaire; puis elle a grandi et s'est donné le superflu. A la Casuistique intéressée a succédé la Casuistique désintéressée, ou plutôt celle qui ne s'intéresse qu'à elle-même. Les premiers Casuistes avaient fait du métier : leurs successeurs firent de l'art. Ils discutèrent les questions difficiles par amour de la discussion. Et après avoir trouvé une solution raisonnable, ils en rencontrèrent d'extravagantes. Et cela s'explique à merveille. D'abord par l'histoire même de la spéculation philosophique. Le moyen âge avait fait de la logique et de la métaphysique,

et l'on sait s'il y avait pris goût. Quel est le cloître de France ou d'Italie renfermant quelque esprit d'élite, où toute curiosité, toute finesse de pensée n'ait été appliquée à ces terribles exercices de logique, que nous ne connaissons plus? On vit alors un étrange dévergondage d'imagination en des matières qui aujourd'hui n'intéressent presque personne, qui alors intétéressaient tous les doctes. Il est facile d'en rire ou d'en sourire. Encore faut-il replacer les choses dans les circonstances qui les ont entourées. Puis, un jour vint où l'on se lassa de la scolastique. Une autre philosophie renaissait, qui allait donner « au lieu de la paille des mots, le grain des choses. » Il fallut tourner ailleurs une activité d'esprit qui cherchait où se prendre.

En même temps les mœurs publiques, qui n'étaient pas édifiantes jusque-là, semblaient empirer, pour bien des raisons, que je n'ai pas à rappeler ici. Les confesseurs étaient pourtant obligés d'entendre des confessions. Et jamais peut-être ils n'en entendirent davantage. C'est alors que les distinctions devinrent de plus en plus nécessaires, et que les Casuistes prirent dans l'Eglise une place d'honneur. On vit les émules des logiciens et des métaphysiciens d'autrefois s'occuper de questions morales. Ils le firent dans le même esprit de subtilité à toute outrance et de logique intempérante qui avait animé leurs devanciers. Suarez, Vasquez, devinrent les Guillaume de Champeaux et les Roscelin de cette Scolastique renaissante et transfigurée. Même langage, même méthode, même inspiration. La scolastique avait mêlé Platon, Aristote, aux Saintes Ecritures et aux Pères des premiers siècles. Les Casuistes firent de même en morale. Pascal ne leur pardonne pas de substituer une autorité purement humaine — celle des Docteurs — à l'autorité quasiment divine, des Papes, des Conciles, de l'Eglise. En réalité, les Casuistes ne sont pas si coupables, ils n'ont pas innové. L'usage était établi, ils se sont contentés de le suivre. Le bon Père de la quatrième *Provinciale* qui ne jure que par le « *Prince des philosophes*, » — « vous savez bien que c'est Aristote, dit-il, en me serrant les doigts, »— n'est pas un prodige, comme il plait à Pascal de le croire : il est simplement dans la tradition. Une tradition qui, du reste, s'étend à tous les genres de la littérature ecclésiastique. Il en est de même en matière de spiritualité. Bossuet, qui porte jusque dans le mysticisme une si ferme et si sûre raison, entreprendra bientôt contre les « *Nouveaux spirituels* » la même lutte qu'a engagée Pascal contre les Casuistes. Il les rappellera, lui aussi, « *aux anciennes maximes*, » à la « *spiri-*

tualité des Pères et de saint Augustin, » et bien des pages, dans les *Lettres de Direction*, ou dans les traités spéciaux ressemblent sur ce point aux *Provinciales*.

Voilà une raison tirée de l'histoire, qui explique peut-être quelques-uns des excès logiques et dialectiques des casuistes. Mais il y a une autre raison, toute psychologique et morale, qu'il ne faut pas oublier. Voyez comment procède le Casuiste. Il commence par poser un *cas* que, d'ordinaire, il n'a pas trouvé dans sa propre expérience. Car il faut bien le reconnaître, et Pascal est le premier à l'avouer : ces docteurs de la morale relâchée étaient pour la plupart de fort austères religieux, qui n'avaient pas besoin pour eux-mêmes de la tolérance qu'ils offraient si libéralement à d'autres. Le P. Bauny, l'auteur de la *Somme des Péchés*, était confesseur du Cardinal de La Rochefoucauld, qui l'avait choisi sur sa réputation de sévérité. Escobar reçut à Madrid, après sa mort, les honneurs d'une sorte de canonisation populaire. Ses biographes racontent que les petites gens s'arrachaient, en guise de reliques, les lambeaux de ses vêtements. Sanchez et Suarez jouissaient, de leur vivant même, d'un renom extraordinaire de sainteté. Ils étaient donc tous obligés d'inventer en des matières qui leur étaient très nouvelles. De là, les libertés d'une imagination qui cherchait un peu partout. Et comment auraient-ils réglé cette imagination ? Ne fallait-il pas prévoir tous les cas probables, et même ceux qui ne l'étaient pas ? C'est le domaine entier du possible qu'il s'agissait de parcourir et d'explorer. Quoi de surprenant à ce qu'il se trouve parmi leurs inventions bien des invraisemblances et même, tranchons le mot, bien des sottises ?

Oublierons-nous que, chez les Casuistes comme ailleurs, se rencontrent toutes les sortes d'esprits ? Il y a le Casuiste consciencieux qui se ferait scrupule d'omettre la moindre des hypothèses, et qui poursuit les difficultés jusque dans leurs derniers replis ; il y a le Casuiste inventif et prodigue, à qui les conceptions les plus étranges ne coûtent point ; le Casuiste tapageur, qui se plaît à frapper de grands coups pour étonner les gens ; le Casuiste précieux et bel esprit, qui aspire à se distinguer par quelque chose de rare et d'imprévu ; le Casuiste profond, qui perce des ouvertures là où personne n'eût regardé sans lui ; le Casuiste contradicteur, qui éprouve le besoin de dire noir là où les autres disent blanc, et qui, pour ne ressembler à personne, inventerait les pires absurdités du monde ; enfin, le Casuiste ergoteur et retors, qui se discute et parfois se réfute

lui-même, pour le plaisir de faire briller sa dialectique. On pourrait allonger cette liste : telle qu'elle est, j'y trouve la clef de bien des bizarreries, qui nous choquent ou nous scandalisent dans les ouvrages de casuistique.

On a aussi apporté en faveur des Casuistes un témoignage qu'il serait injuste de passer sous silence. Il se trouve dans le huitième *Discours sur l'Histoire ecclésiastique* de Fleury. C'est une remarque aisée à faire que la plupart des docteurs de la morale relâchée sont Espagnols. Fleury en donne une raison, qui est à la décharge des Casuistes et même des Espagnols. Depuis le treizième siècle, l'Espagne appartient à l'Inquisition. Elle a commencé par en vivre et fini par en mourir. Je ne prétends pas parler ici de l'Inquisition. Il me suffira de rappeler que le principal article de son Code de police était l'obligation imposée aux fidèles de communier. La communion fréquente, et même très fréquente, était fort recommandée ; la communion au temps de Pâques absolument imposée. Tout Chrétien, même le plus souillé de crimes, était obligé de se présenter alors à la Sainte-Table, « de peur, dit Fleury, d'être dénoncé, excommunié, et, au bout de l'an, déclaré suspect d'hérésie; et, comme tel, poursuivi en justice. » Suspect d'hérésie, poursuivi en justice : les mots sont bénins. On sait ce qu'était la chose. Représentons-nous maintenant un prêtre humain et bon qui reçoit la confession de quelqu'un de ces abominables bandits, gens de sac et de corde, comme il s'en trouvait alors dans toutes les classes de la société, en Espagne et ailleurs. Que faire? Refuser l'absolution, c'est condamner le pécheur, — non plus seulement aux peines éternelles, fort éloignées peut-être, et dont, en tout cas, le pécheur se soucie peu, — mais à des peines très présentes et dont il s'affligerait davantage. Est-ce bien là le ministère d'un prêtre de Dieu? Bienvenu sera le Casuiste indulgent entre tous qui fournira au confesseur un moyen décent de pardonner. Mais le Casuiste, de son côté, pour peu qu'il ait d'entrailles, n'ira-t-il pas se creuser l'esprit afin d'en tirer, coûte que coûte et vaille que vaille, un moyen de *lever tous les péchés du monde?* Peut-être la Casuistique n'a-t-elle pas beaucoup contribué au salut des âmes. Mais si elle a disputé et arraché quelques corps aux prisons et aux bûchers du Saint-Office, quel philosophe ou quel homme osera lui jeter la première pierre? Nous connaissions déjà bien des sortes de Casuistes ; Fleury vient de nous en révéler une nouvelle, et qui n'est pas la moins curieuse : le Casuiste humanitaire.

Reste un grave reproche qu'on ne ménage pas d'ordinaire

aux Casuistes, et sur lequel il faut bien s'expliquer. Pourquoi, dit-on, touchent-ils à certaines questions malpropres avec une sorte de complaisance? Et l'on triomphe contre eux de leur érudition en matière de vice. Assurément, on n'a pas tort de protester. Encore faut-il voir les choses telles qu'elles sont. Le confesseur est exposé à recevoir bien des confessions : il faut qu'il les comprenne. Or, c'est dans les livres des Casuistes qu'il va chercher ces connaissances suspectes, mais nécessaires. Puis, que l'on y réfléchisse : ce que les Casuistes ont cessé de faire, d'autres le font chaque jour, à qui l'on ne reproche rien : en quoi on a raison. Il existe une science qu'on appelle la *Médecine Légale* : ceux qui la pratiquent et l'enseignent sont de fort honnêtes gens, et même des hommes distingués : personne n'ignore quelles singulières questions ils sont à tout propos obligés de discuter et de résoudre. Ce que la médecine légale fait pour nos tribunaux, l'ancienne Casuistique le faisait pour le tribunal ecclésiastique du confesseur. Il n'y a qu'une différence entre les deux : c'est que les Casuistes écrivaient presque tous en latin, tandis qu'à présent on traite les mêmes choses en français. Au reste, la littérature des Casuistes — c'est là la meilleure apologie qu'on en puisse faire — n'a jamais été une littérature populaire. Les Casuistes écrivaient pour les confesseurs et les séminaires ; ils écrivaient en latin, et qu'écrivaient-ils? Le *De Justitia et Jure.* de Molina, 6 volumes in-f°; la *Théologie morale*, d'Escobar, 7 volumes in-f°. Caramouel, l'un des plus relâchés d'entre les Casuistes, a confié ses décisions immorales à la discrétion de 77 volumes, dont 10 in-4° et 27 in-f°. Le secret sera bien gardé. De bonne foi, quel péril y a-t-il là pour les mœurs publiques et privées? Depuis tantôt trois siècles nous partons en guerre, à tout propos, contre les Casuistes. Pourquoi, sinon parce que Pascal les a comme désignés du doigt à notre mépris? Mais il avait à cela ses raisons, qui ne sont plus les nôtres.

III

Essayons de nous représenter, en effet, tout ce que la foi janséniste la plus ardente et la plus intraitable peut ajouter à ce sentiment de répugnance qu'un honnête homme éprouve malgré lui pour la casuistique, et c'est alors seulement que nous comprendrons les *Provinciales*. Quoi! voilà des religieux qui viennent enseigner que tous les péchés sont véniels, et qu'il n'est

si grave offense faite à la loi de Dieu qui ne se puisse, en un certain sens, tolérer et absoudre ? Mais alors tous les pécheurs seront sauvés, il n'y aura plus ici des élus, et là des réprouvés. Que devient le mystère de la grâce ? Que devient la religion elle-même, qui ne se prouve et ne se fonde que par ce mystère ? C'est le Christianisme tout entier qui chancelle, et qui succombera peut-être. Mais cette foi que vous trahissez ainsi, s'écrie Pascal, c'est la mienne. Elle m'appartient, non comme à quelqu'un qui l'aurait rencontrée par hasard, mais comme à l'un de ces élus que Dieu, par cette élection même, a distingué du reste des hommes. C'est un don de Celui qui est venu « pour moi, » qui a souffert et qui est mort « pour moi ; » c'est donc en quelque sorte ma chose et mon bien, et, quand vous y touchez, vous déchirez la meilleure partie de moi-même. — De là, dans les *Provinciales*, cet accent de haine personnelle, et ce ton, tantôt menaçant et altier, tantôt véhément et enflammé, tantôt douloureux et touchant, selon que le mépris prédomine, ou la colère, ou la pitié.

Avec les Casuistes, le salut devient facile. Or, il faut que le salut demeure difficile. Que dis-je ? il faut qu'il demeure impénétrable à la sagesse humaine, et que la grâce puisse aller frapper ses coups où il lui plaît. Ce ne sont donc pas seulement les excès des Casuistes qui révoltent la foi de Pascal, ce n'est pas la Casuistique seule, c'est tout l'effort de la raison humaine pour rendre la religion claire, simple et aisée. Il y a là comme un Molinisme moral, aussi odieux à Pascal que le Molinisme théologique, parce que, comme l'autre, il veut substituer une fausse clarté à la lumineuse obscurité du mystère.

Là est le lien qui relie l'une à l'autre les deux parties des *Provinciales*. Dans les trois premières Lettres et dans les deux dernières, c'est la théorie janséniste de la grâce que Pascal défend ; dans tout le reste du livre, c'est la théorie janséniste du salut qu'il oppose à la morale courante. Mais en réalité les deux théories n'en font qu'une. C'est le mystère de la grâce qui veut que le nombre des élus soit petit ; c'est ce petit nombre des élus qui fait de la grâce un mystère, et ce dogme, double et un, est tout le Christianisme tel que l'entend Pascal. Les *Provinciales* en présentent séparément les deux parties. Il restait à réunir ces parties et à montrer comment, en se pénétrant, elles s'expliquent l'une l'autre, et comment elles expliquent la Religion. C'est la tâche que Pascal entreprendra bientôt dans son *Apologie*.

On oppose quelquefois les *Provinciales* aux *Pensées*. En réalité, les deux ouvrages se rejoignent : l'un ne fait qu'annoncer et préparer l'autre ; et, dans l'un comme dans l'autre, on trouve Pascal tout entier.

Février 1881.

LETTRE

ÉCRITE A UN PROVINCIAL

PAR UN DE SES AMIS

SUR LE SUJET DES DISPUTES PRÉSENTES

DE LA SORBONNE

De Paris, ce 23 janvier 1656.

Monsieur,

Nous étions bien abusés. Je ne suis détrompé que d'hier ; jusque-là j'ai pensé que le sujet des disputes de Sorbonne était bien important, et d'une extrême conséquence pour la Religion [1]. Tant d'assemblées [2] d'une Compagnie aussi célèbre qu'est la Faculté (*a*) de Paris, et où il s'est passé tant de choses si extraordinaires et si hors d'exemple [3], en

(*a*) Ed. in-12 de 1657 : la Faculté de Théologie de Paris.

1. Voir l'*Introduction*.

2. Pascal écrit le 23 janvier 1656. Les assemblées avaient commencé le 1er décembre 1655. La censure fut achevée seulement le 29 du même mois, lue et confirmée le 1er février, signée le 18. (*Histoire générale de P.-R.*, tome III, p. 324 et 326.)

3. Cf. Racine, *Abrégé de l'Histoire de P.-R.* « Il n'y eut jamais de jugement moins juridique, et tous les statuts de la Faculté de Théologie furent violés. On donna pour commissaires à M. Arnauld ses ennemis déclarés, et l'on n'eut égard ni à ses récusations ni à ses défenses. On lui refusa même de venir en personne dire ses raisons. Quoique, par les statuts, les moines ne dussent pas se trouver dans les assemblées au nombre de plus de huit, il s'y en trouva toujours plus de quarante. Et pour empêcher ceux du parti de M. Arnauld de dire tout ce qu'ils avaient préparé pour sa défense, le temps que chaque docteur devait dire son avis fut limité à une demi-heure. On mit pour cela sur la table une clepsydre, c'est-à-dire une horloge de sable, qui était la mesure de ce temps. . . . . Enfin, dans le dessein d'ôter entièrement la liberté des suffrages, le chancelier Séguier, malgré son grand âge et ses incommodités, eut ordre d'assister à toutes ces assemblées... » Cf. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, III, p. 33 et suivantes. Nous empruntons toutes nos citations de Sainte-Beuve à la 3e édition de l'ouvrage, la seule qui soit vraiment complète.

font concevoir une si haute idée, qu'on ne peut croire qu'il n'y en ait un sujet bien extraordinaire.

Cependant vous serez bien surpris quand vous apprendrez par ce récit à quoi se termine un si grand éclat; et c'est ce que je vous dirai en peu de mots après m'en être parfaitement instruit.

On examine deux questions, l'une de Fait (*a*), l'autre de Droit[1].

Celle de fait consiste à savoir si M. Arnauld est téméraire pour avoir dit, dans sa seconde lettre, *qu'il a lu exactement le livre de Jansénius, et qu'il n'y a point trouvé les propositions condamnées par le feu Pape; et néanmoins que comme il condamne ces propositions en quelque lieu qu'elles se rencontrent, il les condamne dans Jansénius, si elles y sont.*

(*a*) Edd : l'une de fait et l'autre de droit.

1. La *question de droit* est de savoir ce qu'il faut penser de la doctrine attribuée à Jansénius. La *question de fait* est de savoir si cette doctrine se trouve vraiment dans Jansénius. Port-Royal se soumet pour la *question de droit*, et condamne avec l'Eglise les propositions hérétiques. Mais il résiste pour la *question de fait* et nie que les propositions soient dans Jansénius. Pascal fait dans la 17e *Provinciale* la théorie de cette distinction. « ...l'Eglise décide les points de foi avec une autorité divine, et elle retranche de son corps tous ceux qui refusent de les recevoir; mais elle n'en use pas de même pour les choses de fait. Et la raison en est que notre salut est attaché à la foi, qui nous a été révélée, et qui se conserve dans l'Eglise par la tradition, mais qu'il ne dépend point des autres faits particuliers, qui n'ont point été révélés de Dieu. Ainsi on est obligé de croire que les Commandements de Dieu ne sont pas impossibles, mais on n'est pas obligé de savoir ce que Jansénius a enseigné sur ce sujet. . . . . Il n'y a que Dieu qui ait pu instruire l'Eglise de la foi, mais il n'y a qu'à lire Jansénius pour savoir si des propositions sont dans son livre. Et de là vient que c'est une hérésie de résister aux décisions de foi, parce que c'est opposer son esprit propre à l'esprit de Dieu. Mais ce n'est pas une hérésie, quoique ce puisse être une témérité, que de ne pas croire certains faits particuliers; parce que ce n'est qu'opposer *la raison, qui peut être claire, à une autorité qui est grande, mais qui en cela n'est pas infaillible.* » (17e *Provinciale*). Cf. la 18e *Provinciale*.— C'est sur ce point que Pascal a changé d'opinion plus tard. Lorsqu'en 1661 le *Formulaire* (qui permettait de séparer, dans une certaine mesure, la *question de fait* et la *question de droit*, et de se soumettre à l'Eglise sans condamner Jansénius et saint Augustin avec lui), fut présenté à la signature des religieuses de P.-R., Arnauld, Nicole, furent d'avis de signer : Pascal s'y opposa. On a de lui un écrit très fort contre la *Séparabilité du fait et du droit*. (Pascal, *Œuvres*, édition Lefèvre, tome III, p. 607.) Les raisons *morales* qui expliquent cette conversion de Pascal, sont très délicatement indiquées par Sainte-Beuve (III, p. 85 et suivantes). Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'Arnauld entreprit de le combattre; il essaya de montrer que les Papes qui condamnaient Jansénius ne condamnaient que la lettre, non l'esprit; et qu'ainsi la doctrine de saint Augustin sur la Grâce demeurait orthodoxe. (Cf. l'*Introduction*.) Arnauld défendait ainsi le Pape contre Pascal.

La question est de savoir (*a*) s'il a pu sans témérité témoigner par là qu'il doute que ces propositions soient de Jansénius, après que Messieurs les Evêques ont déclaré qu'elles y sont (*b*) [1].

On propose l'affaire en Sorbonne. Soixante et onze Docteurs entreprennent sa défense, et soutiennent qu'il n'a pu répondre autre chose à ceux qui par tant d'écrits [2] lui demandaient s'il tenait que ces propositions fussent dans ce livre, sinon qu'il ne les y a pas vues, et que néanmoins il les y condamne, si elles y sont.

Quelques-uns même passant plus avant [3], ont déclaré que, quelque recherche qu'ils en aient faite, ils ne les y ont jamais trouvées, et que même ils y en ont trouvé de toutes contraires, en demandant avec instance que (*c*), s'il y avait quelque Docteur qui les y eût vues, il voulût les montrer, que c'était une chose si facile qu'elle ne pouvait être refusée, puis que c'était un moyen sûr de les réduire tous, et Monsieur Arnauld même; mais on le leur a toujours refusé. Voilà ce qui se passa de ce côté-là (*d*) [4].

(*a*) 2e éd. in-12 de 1657, et suivantes : la question sur cela est de savoir.
(*b*) Ed. postérieures à 1662 : qu'elles sont de lui.
(*c*) 2e éd. in-12 de 1657 et suivantes : ils ont demandé ensuite avec instance.
(*d*) 2e éd. in-12 de 1657 et suivantes : ce qui s'est passé de ce côté-là.

1. Le 6e *Entretien de Cléandre et d'Eudoxe* ou de la *Réponse aux Lettres Provinciales* du P. Daniel, est consacré à la critique du style de la 1re *Provinciale*. Parmi beaucoup de remarques subtiles ou pédantes, je relève celle-ci, qui a de l'intérêt, parce qu'elle explique la variante des éditions postérieures à 1662. « Est-ce parler correctement, à votre avis, que de dire : *il doute que ces propositions soient de Jansénius après que MM. les Evêques ont déclaré qu'elles y sont* Il me semble qu'il fallait dire « *Il doute que ces propositions soient* DANS *Jansénius après que MM. les Evêques ont déclaré qu'elles y sont...* » Votre doute est bien fondé, répondit Cléandre, et Pascal aurait eu besoin d'étudier sa Grammaire Française sur cette particule *y* : il n'en entend point du tout l'usage. » Et le P. Daniel renvoie aux premières lignes de la 4e *Provinciale* où il reprend cette phrase : « *J'en ai donc vu un des plus habiles, et j'y étais accompagné de mon fidèle Janséniste.* » Cette fois les *correcteurs* de Pascal n'ont pas devancé la critique du P. Daniel. (L'ouvrage du P. Daniel est de 1694.) L'incorrection subsiste. En 1698, on imprima une « *Apologie des Lettres Provinciales contre la dernière réponse des PP. Jésuites, intitulée Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe* (1 vol. in-12).

2. La *Première Lettre à une personne de condition*, d'Arnauld, avait seule provoqué neuf réponses, tant du P. Annat que d'autres adversaires.

3. *Passer plus avant*, « passer outre, aller au-delà. » (*Dictionnaire de l'Académie*, 1694.) « L'Italie passa encore plus avant; l'impiété de l'empereur fut cause, etc... » Bossuet, *Discours sur l'Histoire universelle*, I, II.

4. Cf. Prov. XVII. « ... On vous défia de citer les pages de Jansénius où vous aviez trouvé ces propositions mot à mot, sans que vous l'ayez ja-

De l'autre part(*a*) se sont trouvés quatre-vingts Docteurs séculiers, et quelque quarante[1] Moines mendiants(*b*) qui ont condamné la proposition de Monsieur Arnauld sans vouloir examiner si ce qu'il avait dit était vrai ou faux, et ayant même déclaré qu'il ne s'agissait pas de la vérité, mais seulement de la témérité de sa Proposition [2].

Il s'en est trouvé de plus quinze (*c*) qui n'ont point été pour la censure, et qu'on appelle indifférents[3].

Voilà comment s'est terminée la Question de Fait, dont je ne me mets guère en peine ; car que Monsieur Arnauld soit téméraire ou non, ma conscience n'y est pas intéressée. Et si la curiosité me prenait de savoir si ces propositions sont dans Jansénius, son livre n'est pas si rare, ni si gros[4] que je ne le pusse lire tout entier pour m'en éclaircir [5], sans en consulter la Sorbonne.

Mais si je ne craignais aussi d'être téméraire, je crois que je suivrais l'avis de la plupart des gens que je vois,

(*a*) Ed. in-8° de 1659 : de l'autre.
(*b*) 2e éd. in-12 de 1657 et suivantes : *Religieux mendiants.*
(*c*) Ed. modernes : il s'en est de plus trouvé quinze.

mais pu faire. » On a relevé souvent cette assertion de Pascal, notamment le P. Daniel (6e entretien, page 206). Les adversaires des jansénistes ne cessaient d'écrire sur les propositions, et de citer, sinon le mot à mot, du moins l'équivalent de la rédaction de M. Cornet. Arnauld lui-même (*Réponse au P. Annat touchant les cinq propositions*, œuvres complètes, tome XIX) discute sur les textes de Jansénius. En outre la bulle d'Alexandre VII, trancha la difficulté en déclarant que c'était un *grand scandale* de dire que les propositions n'étaient pas dans le livre de Jansénius. Cette bulle, il est vrai, est postérieure d'une dizaine de mois à la *Première Provinciale*. Mais la XVIIe (23 janvier 1657) est elle-même postérieure à la bulle. (17 octobre 1656). La phrase de la XVIIe *Provinciale* ne s'explique que par l'entraînement et l'ardeur de la lutte.

1. Régulièrement, il ne devait y en avoir que huit, c'est à-dire deux pour chacun des quatre ordres mendiants. (Franciscains, Dominicains, Augustins, Carmes).

2. C'est le terme de la censure « TEMERARIA PROPOSITIO. » Le texte latin porte en outre les mots « SCANDALOSA » et « INJURIOSA SUMMO PONTIFICI ET EPISCOPIS GALLIÆ. »

3. Arnauld fut condamné le 14 janvier, sur la *question de fait* seulement par 124 voix contre 71. Il y eut 15 *indifférents*.

4. Nous en jugerions autrement aujourd'hui. J'ai sous les yeux une réimpression de l'*Augustinus* (Paris, 1641, trois tomes reliés en 1 volume). L'ouvrage comprend trois sections dont la première est intitulée « *De hæresi Pelagiana*, la deuxième, en deux parties, « *de statu Naturæ Lapsæ* » et « *de statu Naturæ puræ;* » la troisième « *de gratia Christi Salvatoris.* » Le premier tome contient 231 pages, le deuxième, 386; et le troisième, 456. C'est un in-folio, à deux colonnes.

5. Cet emploi du mot a vieilli. On dirait plutôt aujourd'hui « pour m'éclairer, » mais Pascal emploie toujours *éclaircir*. Cf. infra.

qui ayant cru jusqu'ici sur la foi publique que ces propositions sont dans Jansénius, commencent à se défier du contraire[1] par le refus bizarre qu'on fait de les montrer, qui est tel que je n'ai encore vu personne qui m'ait dit les y avoir vues. De sorte que je crains que cette censure ne fasse plus de mal que de bien, et qu'elle ne donne à ceux qui en sauront l'histoire une impression toute[2] opposée à la conclusion. Car en vérité le monde devient méfiant, et ne croit les choses que quand il les voit[3]. Mais comme j'ai déjà dit, ce point-là est peu important, puisqu'il ne s'y agit point de la Foi.

Pour la question de Droit, elle semble bien plus considérable en ce qu'elle touche la foi. Aussi j'ai pris un soin particulier de m'en informer. Mais vous serez bien satisfait de voir que c'est une chose aussi peu importante que la première.

Il s'agit d'examiner ce que Monsieur Arnauld a dit dans la même Lettre, *que la grâce sans laquelle on ne peut rien, a manqué à Saint Pierre dans sa chute.* Sur quoi nous pensions vous et moi qu'il était question d'examiner les plus grands principes de la Grâce, comme si elle n'est pas donnée à tous les hommes, ou bien si elle est efficace[4]; mais nous étions bien trompés. Je suis devenu grand Théologien en peu de temps, et vous en allez voir des marques.

Pour savoir la chose au vrai, je vis Monsieur N., Docteur de Navarre[5], qui demeure près de chez moi, qui est, comme

1. *Se défier du contraire.* Expression qui veut dire ici exactement « croire le contraire. » Cf. Prov. XVII : « C'est sur quoi je commençai à me défier que vous agissiez avec passion. » Le *Dictionnaire de l'Académie* (1694) ne mentionne pas ce sens. Littré l'indique et cite avec la phrase de Pascal, une phrase de La Bruyère.

2. J'imprime *toute*, avec le texte primitif et non pas *tout* avec les éditions modernes. Au XVIIe siècle, on faisait très souvent de *tout*, ainsi placé, un adjectif qui s'accorde en genre et en nombre avec l'adjectif suivant. Bossuet a conservé cette habitude.

3. Voilà une de ces phrases qui annoncent l'esprit nouveau, et qui en disent plus peut-être que Pascal ne voulait dire. Le monde en effet, est devenu *méfiant*. Il tient assez à *voir* les choses pour y *croire*.

4. Voir l'*Introduction*.

5. C'est de la maison de Navarre qu'était parti le premier coup. M. Cornet qui avait extrait de l'*Augustinus* les cinq propositions condamnées à Rome, était docteur de Navarre. Dom Clémencet disait de lui (III, p. 245) qu' « en sortant de la Société de Jésus, il n'en avait quitté que l'habit ».

vous le savez, des plus zélés contre les Jansénistes ; et comme ma curiosité me rendait presque aussi ardent que lui, je lui demandai (*a*) s'ils ne décideraient pas formellement *que la grâce est donnée à tous les hommes*, afin qu'on n'agitât (*b*) plus ce doute. Mais il me rebuta rudement, et me dit que ce n'était pas là le point ; qu'il y en avait de ceux de son côté qui tenaient que la grâce n'est pas donnée à tous : que les Examinateurs mêmes avaient dit en pleine Sorbonne que cette opinion est *problématique,* et qu'il était lui-même dans ce sentiment ; ce qu'il me confirma par ce passage qu'il dit être célèbre [1] de Saint Augustin : *Nous savons que la grâce n'est pas donnée à tous les hommes* (*c*).

Je lui fis excuse d'avoir mal pris son sentiment, et le priai de me dire s'ils ne condamneraient donc pas au moins cette autre opinion des Jansénistes qui fait tant de bruit : *que la grâce est efficace et qu'elle détermine notre volonté à faire le bien.* Mais je ne fus pas plus heureux en cette seconde question. Vous n'y entendez rien, me dit-il ; ce n'est pas là une hérésie, c'est une opinion orthodoxe ; tous les Thomistes la tiennent, et moi-même (*d*) l'ai soutenue dans ma Sorbonique [2].

Je n'osai plus lui proposer mes doutes, et même (*e*) je ne savais plus où était la difficulté, quand pour m'en éclaircir, je le suppliai de me dire en quoi consistait (*f*) l'hérésie de la proposition de Monsieur Arnauld : C'est, ce me dit-il (*g*) [3], en ce qu'il ne reconnaît pas que les justes

(*a*) Ed. in-8° de 1659 : Je lui demandai d'abord.
(*b*) Des exemplaires in-4° : Qu'on *n'agît* plus ce doute : faute d'impression évidente.
(*c*) Ed. in-8° de 1659 : à tous.
(*d*) 2e éd. in-12 de 1657 : moi-même je l'ai soutenue.
(*e*) Ed. in-8° de 1659 : et je ne savais plus.
(*f*) 2e éd. in 12 de 1657 et suivantes : en quoi consistait donc.
(*g*) Ed. in-8° de 1659 et suivantes : c'est, me dit-il.

1. *Qu'il dit être célèbre.* Il semble qu'il y ait là une ironie. Les Jansénistes connaissaient leur saint Augustin aussi bien que personne, et ils en savaient les passages célèbres.

2. La *Sorbonique* était une des thèses de la licence théologique, qui devait être soutenue en Sorbonne.

3. *Ce me dit-il.* Sainte-Beuve relève cette expression comme « le seul point Gaulois » de tout Pascal. Le P. Daniel en est fort choqué. « Pardonnez-vous à Pascal, reprit Eudoxe, un certain *ce me dit-il* qui vient un

aient le pouvoir d'accomplir les Commandements de Dieu en la manière que nous l'entendons.

Je le quittai après cette instruction, et bien glorieux de savoir le nœud de l'affaire, je fus trouver Monsieur N., qui se porte de mieux en mieux, et qui eut assez de santé pour me conduire chez son beau-frère, qui est Janséniste s'il y en eût jamais, et pourtant fort bon homme. Pour en être mieux reçu, je feignis d'être fort des siens, et lui dis : Serait-il bien possible que la Sorbonne introduisît dans l'Eglise cette erreur, *que tous les justes ont toujours le pouvoir d'accomplir les Commandements* ? Comment parlez-vous, me dit mon Docteur; appelez-vous erreur un sentiment si Catholique, et que les seuls Luthériens et Calvinistes combattent [1] ? Et quoi, lui dis-je, n'est-ce pas votre opinion? Non, me dit-il; nous l'anathématisons comme hérétique et impie. Surpris de cette réponse, je connus bien que j'avais trop fait le Janséniste, comme j'avais l'autre fois été trop Moliniste. Mais ne pouvant m'assurer de sa réponse, je le priai de me dire confidemment s'il tenait *que les justes eussent toujours un pouvoir véritable d'observer les préceptes*. Mon homme s'échauffa là-dessus, mais d'un zèle dévot, et dit qu'il ne déguiserait jamais ses sentiments pour quoi que ce fût, que c'était sa créance, et que lui et tous les siens la défendraient jusqu'à la mort, comme étant la pure doctrine de saint Thomas et de saint Augustin leur Maître.

Il m'en parla si sérieusement que je n'en pus douter. Et sur cette assurance je retournai chez mon premier Docteur et lui dis, bien satisfait, que j'étais sûr (*a*) que la paix serait bientôt en Sorbonne ; que les Jansénistes étaient d'accord du pouvoir qu'ont les justes d'accomplir les préceptes : que j'en étais garant, que je (*b*) leur ferais signer de leur sang. Tout beau [2] me dit-il, il faut être théologien

(*a*) Ed. in-8° de 1659 : que j'étais certain.
(*b*) Certains exemplaires in-4° et l'éd. Lesieur : que je le leur ferais signer.

peu après..... Ce *ce me dit-il*, répondit Cléandre, sent un peu les Halles ou le Mathieu Garreau de Cyrano de Bergerac, dans sa comédie du Pédant joué. » (6e entretien).

1. Voir l'*Introduction*.

2. *Tout beau* était au dix-septième siècle une expression relevée.

... Tout beau, Pauline ; il entend vos [paroles.

Polyeucte, acte IV, scène III.

pour en voir la fin (*a*). La différence qui est entre nous est si subtile, qu'à peine pouvons-nous la marquer nous-mêmes : vous auriez trop de difficulté à l'entendre. Contentez-vous donc de savoir que les Jansénistes vous diront bien que tous les justes ont toujours le pouvoir d'accomplir les Commandements : ce n'est pas de quoi nous disputons. Mais ils ne vous diront pas que ce pouvoir soit *prochain*. C'est là le point [1].

Ce mot me fut nouveau, et inconnu. Jusque-là j'avais entendu les affaires, mais ce terme me jeta dans l'obscurité, et je crois qu'il n'a été inventé que pour brouiller. Je lui en demandai donc l'explication, mais il m'en fit un mystère, et me renvoya sans autre satisfaction pour demander aux Jansénistes s'ils admettaient ce pouvoir *prochain*. Je chargeai ma mémoire de ce terme : car mon intelligence n'y avait aucune part. Et de peur de l'oublier (*b*) je fus promptement retrouver mon Janséniste, à qui je dis incontinent, après les premières civilités : Dites-moi, je vous prie, si vous admettez *le pouvoir prochain*. Il se mit à rire, et me dit froidement : Dites-moi vous-même en quel sens vous l'entendez, et alors je vous dirai ce que j'en crois. Comme ma connaissance n'allait pas jusque-là, je me vis en terme [2] de ne lui pouvoir répondre, et néanmoins pour ne pas rendre ma visite inutile, je lui dis au hasard : Je l'entends au sens des Molinistes. A quoi mon

(*a*) Certains exemplaires in-4°, Lesieur, et les éditions : le fin. Nicole traduit : *Hæc non nisi Theologis pervia sunt.*

(*b*) Ed. in-8° de 1659 : de peur d'oublier.

1. On remarquera le progrès de la discussion. Toute cette 1re *Provinciale* est un chef-d'œuvre de composition dramatique, avec exposition, nœud et dénouement. Il faudrait remonter jusqu'au *Protagoras* de Platon pour trouver un dialogue qui ressemblât à celui-ci. C'est ce que pensait, du reste, P. L. Courier. « Pascal dans ses deux ou trois premières Lettres, a plus de Platon, quant au style, qu'aucun traducteur de Platon. » (*Fragments d'une traduction d'Hérodote, Préface.*) Sainte-Beuve trouve pourtant qu'il manque à Pascal le charme tout grec et tout païen de la *grâce*. Voir la jolie page qui termine le chapitre IX du 3e Livre de P.-R. (III, p. 121).

2. *Se voir en terme de.* « Terme se dit *au pluriel* de l'état où est une affaire..... Le mariage est en termes de se rompre, en termes de se resserrer. » (*Dictionnaire de l'Académie*, édition de 1694). Cf. *Prov.* II. « En quels termes sommes nous réduits, si, etc.; » et, *Ibid.*, XVI. « S'il fallait que... je vous trouverais en mauvais termes. » Remarquer que Pascal l'emploie tantôt au singulier tantôt au pluriel.

homme, sans s'émouvoir : Auxquels des Molinistes, me dit-il, me renvoyez-vous? Je les lui offris tous ensemble comme ne faisant qu'un même corps et n'agissant que par un même esprit.

Mais il me dit : Vous êtes bien peu instruit. Ils sont si peu dans les mêmes sentiments qu'ils en ont de tout contraires. Mais (*a*) étant tous unis dans le dessein de perdre Monsieur Arnauld, ils se sont avisés de s'accorder de ce terme de *prochain*[1], que les uns et les autres diraient ensemble, quoiqu'ils l'entendissent diversement, afin de parler un même langage; et que par cette conformité apparente, ils pussent former un corps considérable, et composer le plus grand nombre (*b*), pour l'opprimer avec assurance.

Cette réponse m'étonna. Mais sans recevoir ces impressions des méchants desseins des Molinistes, que je ne veux pas croire sur sa parole, et où je n'ai point d'intérêt, je m'attachai seulement à savoir les divers sens qu'ils donnent à ce mot mystérieux de *prochain*. Mais (*c*) il me dit : Je vous en éclaircirais de bon cœur; mais vous y verriez une répugnance [2] et une contradiction si grossière que vous auriez peine à me croire : je vous serais suspect : vous en serez plus sûr en l'apprenant d'eux-mêmes, et je vous en donnerai les adresses. Vous n'avez qu'à voir séparément [3] Monsieur le Moine (*d*) et le Père

(*a*) Ed. in-8° de 1659 supprime : Mais.
(*b*) 2e éd. in-12 de 1657 : un plus grand nombre.
(*c*) 2e éd. in-12 de 1657 supprime : Mais.
(*d*) 2e éd. in-12 de 1657 : un nommé M. le Moine.

1. Il ne faudrait pas croire comme le texte de Pascal le laisse presque entendre, que les mots *pouvoir prochain* eussent été inventés pour la circonstance. C'est contre Luther et Calvin que l'Eglise a reconnu et établi un *pouvoir prochain*. (Cf. Concil. Trid., cap. XI, can. 18 et 25, cap. XIII, can. 16 et 22.) Au reste, Pascal lui-même explique à merveille le rôle du *pouvoir prochain* et le sens exact et catholique de ces mots dans sa *Lettre sur les Commandements de Dieu*. (*Œuvres de Pascal, édition Lefèvre*, tome III, p. 500 et suivantes et notamment p. 504-517.) Tous ces termes d'école ont donc un sens, mais il s'agissait dans les premières *Provinciales*, comme nous l'avons dit, de bien persuader au public que P.-R. n'était pas si noir qu'on le lui représentait, et que ces discussions sur quelques points de dogme n'étaient pas grosses de menaces pour la société. De là le ton de cette Lettre qui contraste avec celui de la *Lettre sur les commandements de Dieu*. Voir les *Remarques*.

2. Au sens latin du mot : *Verba inter se repugnantia*, paroles qui ne s'accordent point.

3. *Séparément*. Remarquer le mot. Il répond à la phrase qui est plus bas « *mon disciple de M. le Moine arriva*

Nicolaï [1]. Je n'en connais pas un (*a*), lui dis-je. Voyez donc, me dit-il, si vous ne connaîtrez point quelqu'un de ceux que je vous vas nommer : car ils suivent les sentiments de Monsieur le Moine. J'en connus en effet quelques-uns. Et ensuite il me dit : Voyez si vous ne connaissez point des Dominicains qu'on appelle nouveaux Thomistes [2] ; car ils sont tous comme le Père Nicolaï. J'en connus aussi entre ceux qu'il me nomma ; et résolu de profiter de cet avis et de sortir d'affaire, je le quittai. Et fus d'abord chez un des disciples de Monsieur le Moine.

Je le suppliai de me dire ce que c'était (*b*) qu'*avoir le pouvoir prochain de faire quelque chose*. Cela est aisé, me dit-il, c'est avoir tout ce qui est nécessaire pour la faire, de telle sorte qu'il ne manque rien pour agir. Et ainsi, lui dis-je, avoir le *pouvoir prochain* de passer une rivière, c'est avoir un bateau, des bateliers, des rames, et le reste, en sorte que rien ne manque. Fort bien, me dit-il. Et avoir le pouvoir prochain *de voir*, lui dis-je, c'est avoir bonne vue, et être en plein jour. Car qui aurait bonne vue dans l'obscurité n'aurait pas le pouvoir prochain de voir, selon vous, puisque la lumière lui manquerait, sans quoi on ne voit point. Doctement, me dit-il. Et par conséquent, continuai-je, quand vous dites que tous les justes ont toujours le pouvoir prochain d'observer les Commandements, vous entendez qu'ils ont toujours toute la grâce nécessaire pour les accomplir ; en sorte qu'il ne

(*a*) 2e éd. in-12 de 1657 et les suivantes : Je ne connais ni l'un ni l'autre.
(*b*) 2e éd. in-12 de 1657 ; éd. in-8° de 1659 : ce que c'est.

par un bonheur que je croyais extraordinaire ; mais j'ai su depuis que leur rencontre n'est pas rare et qu'ils sont continuellement mêlés les uns avec les autres. » *Séparément* M. le Moine et le P. Nicolaï *définissent* le pouvoir prochain, et ne s'accordent pas ; *mêlés l'un avec l'autre*, ils s'accordent, mais ne définissent pas. « *Voulez-vous donc recommencer nos brouilleries*, etc. . »

1. *M. le Moine.* C'est par erreur, que l'index de la troisième édition de Port-Royal rapporte à ce personnage les passages où il s'agit de la *Dévotion aisée* et des *Peintures morales*. Ces deux ouvrages sont du P. le Moyne, jésuite. (Cf. la XIe *Provinciale*.) Le Moine est, dit Nicole, un Docteur de la maison de Sorbonne que le cardinal de Richelieu engagea à se déclarer contre Jansénius, qu'il n'avait jamais lu, non plus que saint Augustin. (*Wendrock traduit*, notes de la 1re Prov., note III.) C'était un grand ami de Cornet et de Hallier. — Le P. Nicolaï était un dominicain, mais qui s'écartait, dit Nicole (*Ibid.*, note II), de la doctrine de son ordre. Nicole ne dit pas au juste en quoi.

2. Voir les *Remarques*.

leur manque rien de la part de Dieu. Attendez, me dit-il; ils ont toujours tout ce qui est nécessaire pour les observer, ou du moins pour prier Dieu (*a*). J'entends bien, lui dis-je; ils ont tout ce qui est nécessaire pour prier Dieu de les assister, sans qu'il soit nécessaire qu'ils aient aucune nouvelle grâce de Dieu pour prier. Vous l'entendez, me dit-il. Mais il n'est donc pas nécessaire qu'ils aient une grâce efficace pour prier Dieu ? Non, me dit-il, suivant Monsieur le Moine.

Pour ne point perdre de temps, j'allai aux Jacobins, et demandai ceux que je savais être des nouveaux Thomistes. Je les priai de me dire ce que c'est que *pouvoir prochain*. N'est-ce pas celui, leur dis-je, auquel il ne manque rien pour agir? Non, me dirent-ils. Mais quoi, mon Père, s'il manque quelque chose à ce pouvoir, l'appelez-vous *prochain*, et diriez-vous, par exemple, qu'un homme ait la nuit et sans aucune lumière le *pouvoir prochain de voir*. Oui da, il l'aurait selon nous s'il n'est pas aveugle. Je le veux bien, leur dis-je; mais Monsieur le Moine l'entend d'une manière contraire. Il est vrai, me dirent-ils; mais nous l'entendons ainsi. J'y consens, leur dis-je. Car je ne dispute jamais du nom, pourvu qu'on m'avertisse du sens qu'on lui donne. Mais je vois par là que quand vous dites que les justes ont toujours *le pouvoir prochain* pour prier Dieu, vous entendez qu'ils ont besoin d'un autre secours pour prier, sans quoi ils ne prieront jamais. Voilà qui va bien, me répondirent mes Pères, en m'embrassant, voilà qui va bien. Car il leur faut de plus une grâce efficace qui n'est pas donnée à tous, et qui détermine leur volonté à prier. Et c'est une hérésie de nier la nécessité de cette grâce efficace pour prier.

Voilà qui va bien, leur dis-je à mon tour; mais selon vous les Jansénistes sont Catholiques, et Monsieur le Moine hérétique : car les Jansénistes disent que les justes ont le pouvoir de prier, mais qu'il faut pourtant une grâce efficace, et c'est ce que vous approuvez. Et Monsieur le Moine

(*a*) 2e éd. in-12 de 1657 et suivantes : pour le demander à Dieu.

dit que les justes prient sans grâce efficace, et c'est ce que vous condamnez. Oui, dirent-ils; mais Monsieur le Moine appelle ce pouvoir, *pouvoir prochain* (*a*).

— Mais quoi (*b*), mes Pères, leur dis-je, c'est se jouer des paroles de dire que vous êtes d'accord à cause des termes communs dont vous usez, quand vous êtes contraires dans le sens. Mes Pères ne répondent rien, et sur cela mon disciple de Monsieur le Moine arriva par un bonheur que je croyais extraordinaire; mais j'ai su depuis que leur rencontre n'est pas rare, et qu'ils sont continuellement mêlés les uns avec les autres.

Je dis donc à mon disciple de Monsieur le Moine : Je connais un homme qui dit que tous les justes ont toujours le pouvoir de prier Dieu, mais que néanmoins ils ne prieront jamais sans une grâce efficace qui les détermine, et laquelle Dieu ne donne pas toujours à tous les justes. Est-il hérétique ? Attendez, me dit mon Docteur; vous me pourriez surprendre. Allons donc doucement : *Distinguo* [1] : s'il appelle ce pouvoir, *pouvoir prochain*, il sera Thomiste, et partant Catholique; sinon, il sera Janséniste, et partant hérétique. Il ne l'appelle, lui dis-je, ni prochain, ni non prochain. Il est donc hérétique, me dit-il : demandez-le à ces bons Pères. Je ne les pris pas pour juges; car ils consentaient déjà d'un mouvement de tête [2]. Mais je leur dis : Il refuse d'admettre ce mot de *prochain*, parce qu'on ne le veut pas expliquer. A cela un de ces Pères voulut en

(*a*) Ed. in-8° de 1659 : Oui, dirent-ils; nous sommes d'accord avec M. le Moine, en ce que nous appelons *prochain* aussi bien que lui le pouvoir que les justes ont de prier, ce que ne font pas les Jansénistes.

La traduction de Nicole se rapproche davantage de cette leçon : *Recte, inquiunt; sed potestatem orandi quam omnes, etiam Jansenistæ, justis concedunt, nos « proximam » cum Moynio appellamus; Jansenistæ non item.*

(*b*) 2e éd. in-12 de 1657 supprime : Mais.

1. « C'est avec raison que Montalte, introduisant sur la fin de cette Lettre, un disciple de M. le Moine, lui fait dire *distinguo* sur chaque chose qu'on lui propose, car jamais personne n'a tant inventé de distinctions que M. le Moine. Il en entasse souvent trois ou quatre les unes sur les autres quand il répond à un argument, et n'en prouve aucune parce qu'il n'a jamais le dessein d'en prouver la vérité, mais seulement de l'éluder. » (*Wendrock traduit*, note IV, à la 1re Prov.)

2. *D'un mouvement de tête.* C'est la seule façon qu'ils aient de se mettre d'accord puisque, s'ils parlaient, ils seraient obligés de se contredire. (*Consentir*, sens latin de *consentire* : être d'accord.)

apporter sa définition ; mais il fut interrompu par le disciple de Monsieur le Moine, qui lui dit : Voulez-vous donc recommencer nos brouilleries ? Ne sommes-nous pas demeurés d'accord de ne point expliquer ce mot de *prochain*, et de le dire de part et d'autre sans dire ce qu'il signifie ? A quoi le Jacobin consentit.

Je pénétrai par là dans leur dessein, et leur dis en me levant pour les quitter : En vérité, mes Pères, j'ai grand peur que tout ceci ne soit une pure chicanerie ; et, quoi qu'il arrive de vos assemblées, j'ose vous prédire que quand la Censure serait faite, la paix ne serait pas établie. Car quand on aurait décidé qu'il faut prononcer les syllabes *pro, chain*, qui ne voit que n'ayant point été expliquées, chacun de vous voudra jouir de la victoire. Les Jacobins diront que ce mot s'entend en leur sens. Monsieur le Moine dira que c'est au sien ; et ainsi il y aura bien plus de disputes pour l'expliquer que pour l'introduire. Car après tout, il n'y aurait pas grand péril à le recevoir sans aucun sens, puisqu'il ne peut nuire que par le sens. Mais ce serait une chose indigne de la Sorbonne et de la Théologie d'user de mots équivoques et captieux sans les expliquer.

Car enfin (*a*), mes Pères, dites-moi, je vous prie, pour la dernière fois, ce qu'il faut que je croie pour être Catholique. Il faut, me dirent-ils tous ensemble, dire que tous les justes ont le *pouvoir prochain*, en faisant abstraction de tout sens. *Abstrahendo a sensu Thomistarum et a sensu aliorum Theologorum.*

C'est-à-dire, leur dis-je en les quittant, qu'il faut prononcer ce mot des lèvres, de peur d'être hérétique de nom. Car enfin (*b*) est-ce que le mot (*c*) est de l'Ecriture ? Non, me dirent-ils. Est-il donc des Pères, ou des Conciles [1], ou des Papes ? Non. Est-il donc de saint Tho-

(*a*) Ed. in-8° de 1659 : supprime Car. — 2e éd. in-12 de 1657 n'adopte ni l'alinéa, ni car.
(*b*) 2e éd. in-12 de 1657 supprime : enfin.
(*c*) Ed. in-8° de 1659 : ce mot.

1. Pourtant Pascal nous dit lui-même : « Son objet (du Concile de Trente) dans le chapitre XIII est de déclarer qu'il est faux que les justes aient

mas [1] ? Non. Quelle nécessité y a-t-il donc de le dire, puisqu'il n'a ni autorité ni aucun sens de lui-même ? Vous êtes opiniâtre, me diront-ils, vous le direz, ou vous serez hérétique, et Monsieur Arnauld aussi. Car nous sommes le plus grand nombre : et s'il est besoin, nous ferons venir tant de Cordeliers que nous l'emporterons [2].

Je les viens de quitter sur cette solide raison (*a*) pour vous écrire ce récit, par où vous voyez qu'il ne s'agit d'aucun des points suivants, et qu'ils ne sont condamnés de part ni d'autre : 1° *Que la grâce n'est pas donnée à tous les hommes.* 2° *Que tous les justes ont le pouvoir d'accomplir les Commandements de Dieu.* 3° *Qu'ils ont néanmoins besoin pour les accomplir, et même pour prier, d'une grâce efficace qui détermine leur volonté* [3]. 4° *Que cette grâce efficace n'est pas toujours donnée à tous les justes, et qu'elle dépend de la pure miséricorde de Dieu.* De sorte qu'il n'y a plus que le mot de *prochain*, sans aucun sens, qui court risque.

Heureux les peuples qui l'ignorent ! heureux ceux qui ont précédé sa naissance ! car je n'y vois plus de remède, si Messieurs de l'Académie ne bannissent par un coup d'autorité ce mot barbare de Sorbonne, qui cause tant de di-

(*a*) Les éditions : cette dernière raison.

toujours le *pouvoir prochain* de persévérer, etc.» *Lettre sur les commandements de Dieu.* Ed. Lefèvre, III, p. 504.)

1. Si le terme n'est pas de saint Thomas, la distinction passe pour être de lui. Voir l'*Introduction* et le P. Perrone (*Prælectiones Theologicæ*, tome II, *Tract. de Grat.* I, IV.)

2. « La Reine avait dit tout haut à la princesse de Guéménée, au cercle du Louvre : Vos docteurs (jansénistes) parlent trop. A quoi Mme de Guéménée avait assez aigrement répondu : Vous ne vous en souciez guère, Madame, car vous ferez venir tant de cordeliers et de moines mendiants que vous en aurez de reste.., Nous en faisons encore venir tous les jours, répliqua sèchement la Reine. » (Sainte-Beuve, III, p. 39.)

3. C'est sur ce troisième point que porte la question. Tout le monde est d'accord jusque-là. La difficulté commence lorsqu'on se demande si les justes, dans ces conditions, ont ou n'ont pas le *pouvoir prochain* d'accomplir les commandements (voir les *Remarques*).

M. Faugère, dans les *Pensées et Notes pour les Provinciales* qu'il a recueillies (*Pensées de Pascal*, tome I), cite celle-ci (p. 302) qui était peut-être la première rédaction d'un passage de cette Lettre : « Combien (c'est-à-dire combien de temps) y a-t-il, mon père, que c'est un article de foi ? Ce n'est tout au plus que depuis le mot de *pouvoir prochain*, et je crois qu'en naissant il a fait cette hérésie, et qu'il n'est né que pour ce seul dessein. »

visions (*a*) [1]. Sans cela la Censure paraît assurée ; mais je vois qu'elle ne fera point d'autre mal que de rendre la Sorbonne méprisable (*b*) [2], par ce procédé qui lui ôtera l'autorité qui lui est nécessaire (*c*) en d'autres rencontres.

Je vous laisse cependant dans la liberté de tenir pour le mot de *prochain*, ou non, car j'aime trop mon prochain pour le persécuter sous ce prétexte (*d*). Si ce récit ne vous déplaît pas, je continuerai de vous avertir de tout ce qui se passera. Je suis, etc.

(*a*) Ed. in-8° de 1659 : Par un coup d'autorité ne bannissent de la Sorbonne ce mot barbare qui cause tant de divisions.

(*b*) 2e éd. in-12 de 1657 : moins considérable. Ed. in-8° de 1659 : méprisable. Nicole traduit : *in contemptum adducetur Sorbona.*

(*c*) Ed. in-8° de 1659 : qui lui est si nécessaire.

(*d*) 2e éd. in-12 de 1657 : Car je vous aime trop pour vous persécuter sous ce prétexte.
Ed. in-8° de 1659 : j'aime trop mon prochain. C'est cette leçon que Nicole traduit.

1. Cf. Le *Billet d'un Académicien*, inséré dans la *Réponse du Provincial aux deux premières lettres de son ami*... « En qualité d'académicien, je condamnerais d'autorité, je bannirais, je proscrirais, peu s'en faut que je ne die j'exterminerais de tout mon pouvoir ce *pouvoir prochain*, qui fait tant de bruit pour rien... » Voir, à propos de la *Réponse du Provincial* et de ce billet de curieuses recherches de Sainte-Beuve (III, appendice, p. 602).

2. On remarquera la variante : *moins considérable*, de 1657 et la réapparition de *méprisable* en 1659. Ce sont deux revisions différentes, et qui peut-être ne sont pas dues aux mêmes personnes.

REMARQUES

SUR LA PREMIÈRE PROVINCIALE

La première lettre est du 23 janvier. Elle parut le jour même où les docteurs partisans d'Arnauld se retiraient de l'assemblée, et elle précéda de huit jours le vote définitif de la censure (31 janvier). Comme on l'a vu dans l'*Introduction*, l'effet en fut très grand. On chercha à deviner le nom de l'auteur, et l'on fit à ce propos les conjectures les plus étranges. On nomma Gomberville, un certain abbé le Roi, Arnauld, tout le monde enfin, sauf peut-être Pascal, qui à cette date était encore très peu connu du public, n'ayant guère écrit que sur des sujets de physique. Au reste, son nom véritable demeura ignoré jusqu'à la fin, et le pseudonyme même de *Montalte*, ne parut que dans le recueil des *Provinciales* fait l'année d'après par Nicole.

Les amis mondains de Port-Royal s'employèrent à faire valoir les Lettres à mesure qu'elles paraissaient. On les lisait en compagnie chez Mme de Sablé, et à l'hôtel de Nevers, où Mme du Plessis réunissait autour d'elle une société brillante : M. de la Rochefoucauld (alors prince de Marsillac), la marquise de Liancourt, la comtesse de Lafayette, M. de Rancé, etc. De son côté, M. d'Andilly les communiquait et les recommandait à ses nombreux correspondants. Les *hommes d'affaires* de Port-Royal, MM. de Saint-Gilles et de Pontchateau surveillaient l'impression et expédiaient en province de gros ballots de lettres, adressés à tout le monde, même à des Jésuites. C'est du moins ce que raconte un personnage du dialogue du P. Daniel. « Jamais, dit-il, la poste ne fit de plus grands profits. On en envoya des exemplaires dans toutes les villes du royaume, et quoique je fusse assez peu connu de Messieurs de Port-Royal, j'en reçus dans une ville de Bretagne où j'étais alors, un gros paquet *gratis* et port payé. » Cela fit, dit encore le P. Daniel, « un fracas dont les Pères de la Société furent consternés [1]. »

On s'explique l'admiration des Jansénistes, l'émoi de leurs adversaires, la surprise de tout le monde, en songeant quelle

1. Le P. Daniel, *Entretiens*, I, p. 19.

nouveauté ce dut être dans une controverse théologique, que les *Lettres Provinciales*. Jusque-là, il n'avait paru que des dissertations *tripartites* ou *quadripartites* d'Arnauld, les *Réponses* de ses ennemis, qui n'étaient pas plus légères, et ses *Répliques* à leurs *Réponses*. Le tout en latin, ou en un français si grave et si ennuyeux qu'il ne gagnait rien à n'être pas du latin. Les *Provinciales* changèrent tout cela. Peu de jours après la première Lettre, il en parut une seconde (elle est datée du 29 janvier, mais elle ne fut publiée que le 5 février); puis une troisième (datée du 9, publiée le 12.) Il s'agissait toujours de la même question : la Grâce suffisante qui ne suffit pas (deuxième Lettre) et l'odieux d'une censure rendue dans des conditions tout à fait insolites, en dehors de toutes les règles qui en pouvaient garantir l'impartialité. Pascal changea ensuite de sujet, (Cf. l'*Introduction* et les *Remarques* sur la quatrième *Provinciale*) pour revenir plusieurs mois plus tard au débat théologique des trois premières Lettres. (Dix-septième et dix-huitième *Provinciales*, janvier-mars 1657.) Ces cinq Lettres, première, deuxième, troisième, dix-septième et dix-huitième forment donc un ensemble et doivent être étudiées à part.

La phrase d'Arnauld sur laquelle on discutait, était celle-ci : « Saint Pierre a donné dans sa chute l'exemple d'un Juste à qui la Grâce sans laquelle on ne peut rien, avait manqué. » Arnauld entendait par *la Grâce, la Grâce efficace,* comme il le dit et l'attesta lui-même avant la censure. Or, c'était là un sens rigoureusement orthodoxe : car si saint Pierre avait eu la Grâce efficace, il n'eût point failli, la Grâce efficace étant toujours et nécessairement suivie d'un effet. (Cf. l'*Introduction*, 1re partie). Mais il ne s'agissait pas de savoir si Arnauld avait véritablement tort. Il s'agissait de le perdre. Depuis longtemps déjà, on supportait impatiemment sa présence en Sorbonne, et il s'était formé contre lui une véritable coalition : celle de Cornet, du docteur le Moine, de M. Hallier, etc... Restait à saisir une occasion favorable. On crut la trouver dans cette discussion qui portait sur la plus embrouillée de toutes les matières théologiques.

Les ennemis d'Arnauld étaient, ou bien des Molinistes avérés, ou bien des nouveaux Thomistes, qui prétendaient être demeurés fidèles à l'esprit de saint Thomas, bien qu'ils eussent introduit des distinctions nouvelles. Les deux partis, du reste, n'étaient pas d'accord entre eux. Les Molinistes entendaient par la Grâce suffisante « un pouvoir qui renferme tout ce qui

est nécessaire pour agir; » les Thomistes « une certaine vertu intérieure qui ne produit jamais l'action, si elle n'est aidée d'un secours efficace de Dieu[1]. » Mais ils étaient d'accord pour perdre Arnauld. Comment trouver un moyen de s'entendre en apparence, sans transiger sur les principes? On fit choix d'une expression, d'ailleurs vague, celle de *pouvoir prochain*, que l'on emploierait de concert et sans la définir. Le *Pouvoir prochain* avait précisément manqué à saint Pierre: il n'avait eu, suivant Arnauld, qu'un *pouvoir éloigné* de ne pas pécher.

Le tout est de savoir si le *pouvoir prochain* résulte de la Grâce suffisante, ou seulement de la Grâce efficace. D'après ce qui précède, on comprend que les Molinistes tenaient pour le premier sens, et les Thomistes pour le second. Il fallait, d'après eux, que quelque chose s'ajoutât à la Grâce purement suffisante, pour que le pouvoir devînt véritablement *prochain*. Ils étaient donc d'accord, au fond, avec Arnauld. C'est ce que Pascal traduit en langage vulgaire, dans la conversation de son personnage avec le disciple du P. le Moine (Moliniste) et les Jacobins (Thomistes). Pour le disciple du P. le Moine, avoir le *pouvoir prochain* de passer une rivière, « c'est avoir un bateau, des bateliers, des rames et le reste, en sorte que rien ne manque..... Avoir le pouvoir prochain de voir, c'est avoir bonne vue et être en plein jour. » En d'autres termes, qui dit *pouvoir prochain*, dit « pouvoir à quoi rien ne manque. » Pour le Jacobin, au contraire, un homme a le *pouvoir prochain* de voir, la nuit, et sans aucune lumière, s'il n'est pas aveugle. Ne semble-t-il pas que le Jacobin dise une absurdité? Car enfin, il n'est pas possible de voir clair la nuit et sans lumière, même quand on n'est pas aveugle. Aussi bien, croit-il qu'on n'y saurait voir. Ce pouvoir qu'il se résout à appeler *prochain*, n'est pas celui qu'il considère comme effectivement *prochain*, c'est un pouvoir auquel *il manque quelque chose*, (dans l'exemple cité, la lumière). — Prenons l'autre exemple de Pascal, qui est plus simple. Pour un Moliniste, le juste a toujours le *pouvoir prochain* de prier Dieu. Pour un Jacobin, le Juste n'a, d'ordinaire, qu'un *pouvoir éloigné* de le faire, et pour que ce pouvoir se transforme en pouvoir prochain, il faut au Juste un secours particulier « qui lui permette de prier, sans quoi il ne prierа jamais. » Ce secours particulier, c'est précisément une Grâce efficace.

On voit maintenant qu'au fond Arnauld était d'accord avec les

1. Nicole, note 1, à la première Provinciale.

Jacobins nouveaux Thomistes, et qu'eux et lui se séparaient nettement des jésuites Molinistes. Mais les nouveaux Thomistes consentaient à prononcer avec les Molinistes les mots *pouvoir prochain*, en faisant abstraction de tout sens, « *abstrahendo a sensu Thomistarum et a sensu aliorum Theologorum*, » tandis que Arnauld se refusait à un artifice qui lui eût fait dire le contraire de ce qu'il pensait. Toute la querelle est là.

Au reste, il ne faut pas s'y méprendre. Il n'y avait rien de sérieux ni de part ni d'autre dans cette discussion. Pascal, qui raille ici le *pouvoir prochain* n'attaquait pas la distinction en elle-même, mais seulement l'usage qu'on en faisait en cette circonstance. Ce qui le prouve, c'est que lui-même plus tard, il se servit de ces termes. Nous possédons en effet de lui : 1° une *Lettre touchant la possibilité d'accomplir les commandements de Dieu;* 2° une Dissertation *sur le véritable sens de ces paroles des saints Pères et du Concile de Trente : les commandements ne sont pas impossibles aux justes;* 3° un *Discours où l'on fait voir qu'il n'y a pas une relation nécessaire entre la possibilité et le pouvoir.* (Pascal, édition Lefèvre, 1819, tome III.) Là, Pascal reprend la question, et il établit avec une grande netteté la véritable doctrine Augustinienne. Ont le *pouvoir prochain* de prier, tous ceux qui prient effectivement. Car que serait un *pouvoir prochain* qui ne se traduirait pas en actes? mais ceux qui prient effectivement, prient en vertu d'une Grâce efficace, Il n'y a donc pas de *pouvoir prochain* sans Grâce efficace, ni, ce qui va de soi, de Grâce efficace sans *pouvoir prochain*. C'est ce qui ressort de ce passage de la *Lettre*. « Concluons donc que tous ceux qui ont la foi et la prière l'ont par une grâce efficace ; et que tous ceux qui ne l'ont pas, n'ont pas le *pouvoir prochain* de l'avoir. » (Ed. Lefèvre, III, p. 531.)

De même que Pascal revint un jour au *pouvoir prochain*, la Sorbonne oublia vite l'abus qu'elle avait fait des mots dans cette censure. *Cinq mois* après, le 13 juin 1656, on soutint publiquement chez les Pères de l'Oratoire « en présence et avec l'applaudissement du clergé de France, *qu'on peut dire dans un sens véritable que sans la Grâce efficace, il n'y a pas de pouvoir prochain* [1]. » C'était la thèse même d'Arnauld et de Pascal. Mais la censure était votée, et les alliés reprenaient leur indépendance.

1. Nicole, note 1, à la première Provinciale.

QUATRIÈME LETTRE

ÉCRITE A UN PROVINCIAL

PAR UN DE SES AMIS

De Paris, le 25 Février 1656.

Monsieur,

Il n'est rien tel que les Jésuites. J'ai bien vu des Jacobins, des Docteurs, et de toute sorte de gens, mais une pareille visite manquait à mon instruction. Les autres ne font que les copier. Les choses valent toujours mieux dans leur source. J'en ai donc vu un des plus habiles, et j'y [1] étais accompagné de mon fidèle Janséniste qui fut avec moi aux Jacobins (*a*). Et comme je souhaitais particulièrement d'être éclairci sur le sujet d'un différend qu'ils ont avec les Jansénistes touchant ce qu'ils appellent *la grâce actuelle*, je dis à ce bon Père : que je lui serais fort obligé s'il voulait m'en instruire, que je ne savais pas seulement ce que ce terme signifiait, et je le priai (*b*) de me l'expliquer. Très volontiers, me dit-il, car j'aime les gens curieux, en voici la définition : Nous appelons *grâce actuelle, une inspiration de Dieu par laquelle il nous fait connaître sa volonté, et par laquelle il nous excite à la vouloir accomplir*. Et en quoi, lui dis-je, êtes-vous en dispute avec les Jansénistes sur ce sujet? C'est, me répondit-il, en ce que nous voulons que Dieu donne des grâces actuelles à tous les hommes à chaque tentation, parce que nous soutenons que si l'on n'avait pas à chaque tentation la grâce actuelle pour n'y point pécher, quelque péché que l'on

(*a*) Ed. in-8° de 1659 : qui vint avec moi.
(*b*) Ed. in-8° de 1659 : Je le priai donc de me l'expliquer.

1. Cf. 1re *Provinciale*, notes, la critique du P. Daniel sur cette phrase.

commît, il ne pourrait jamais être imputé. Et les Jansénistes disent au contraire que les péchés commis sans grâce actuelle ne laissent pas d'être imputés. Mais ce sont des rêveurs. J'entrevoyais ce qu'il voulait dire ; mais pour le lui faire encore expliquer plus clairement, je lui dis : Mon Père, ce mot de *grâce actuelle* me brouille ; je n'y suis pas accoutumé ; si vous aviez la bonté de me dire la même chose sans vous servir de ce terme, vous m'obligeriez infiniment. Oui, dit le Père, c'est-à-dire que vous voulez que je substitue la définition à la place du défini ; cela ne change jamais le sens du discours, je le veux bien. Nous soutenons donc comme un principe indubitable *qu'une action ne peut être imputée à péché, si Dieu ne nous donne avant que de la commettre, la connaissance du mal qui y est et une inspiration qui nous excite à l'éviter*, m'entendez-vous maintenant ?

Etonné d'un tel discours, selon lequel tous les péchés de surprise et ceux qu'on fait dans un entier oubli de Dieu ne pourraient être imputés (*a*), je me tournai vers mon Janséniste, et je connus bien à sa façon qu'il n'en croyait rien. Mais, comme il ne répondait mot (*b*), je dis à ce Père : Je voudrais, mon Père, que ce que vous dites fût bien véritable, et que vous en eussiez de bonnes preuves. En voulez-vous? me dit-il aussitôt. Je m'en vais (*c*) vous en fournir, et des meilleures ; laissez-moi faire. Sur cela il alla chercher ses livres. Et je dis cependant à mon ami : Y en a-t-il quelque autre qui parle comme celui-ci ? Cela vous est-il si nouveau ? me répondit-il. Faites état que jamais les Pères, les Papes, les Conciles, ni l'Ecriture, ni aucun livre de piété, même dans ces derniers temps, n'ont parlé de cette sorte ; mais que, pour des Casuistes, et des nouveaux Scholastiques, il vous en apportera un beau nombre. Mais quoi, lui dis-je, je me moque de ces auteurs-là, s'ils

(*a*) Ed. in-8° de 1659 ajoute : puisqu'avant de les commettre, on a ni la connaissance du mal qui y est, ni la pensée de l'éviter. — Nicole traduit la leçon de l'éd. in-4°.

(*b*) Ed. in-8° de 1659 : comme il ne me répondait pas.

(*c*) 2e éd. in-12 de 1659 : je m'en vas.

1. Voir les remarques sur la 4e *Provinciale*.

sont contraires à la Tradition[1]. Vous avez raison, me dit-il. Et à ces mots le bon Père arriva chargé de livres. Et m'offrant le premier qu'il tenait : Lisez, me dit-il, la *Somme des Péchés* du Père Bauny que voici, et de la cinquième édition encore, pour vous montrer que c'est un bon livre. C'est dommage, me dit tout bas mon Janséniste, que ce livre-là ait été condamné à Rome, et par les Evêques de France[2]. Voyez, me dit le Père, la page 906[3]. Je lus donc, et je trouvai ces paroles : *Pour pécher et se rendre coupable devant Dieu, il faut savoir que la chose qu'on veut faire ne vaut rien, ou au moins en douter, craindre, ou bien juger que Dieu ne prend plaisir à l'action à laquelle on s'occupe, qu'il la défend, et nonobstant la faire, franchir le saut, et passer outre.*

Voilà qui commence bien, lui dis-je. Voyez cependant, me dit-il, ce que c'est que l'envie. C'était sur cela que M. Hallier[4], avant qu'il fût de nos amis, se moquait du

1. C'est le mot même qui revient à tout propos sous la plume de Bossuet lorsqu'il examine, non les Casuistes, mais les Spirituels. Bossuet, directeur de conscience, se rapproche du Jansénisme par sa défiance et par sa haine des nouveautés, son attachement à l'Ecriture, aux Pères, et à saint Augustin en particulier. Il y a une analogie frappante entre la guerre que Pascal fait ici aux Casuistes, et celle que Bossuet entreprend contre les novateurs en matière spirituelle. Cf. l'*Introduction*. On peut dire, du reste, que s'il repoussait avec effroi la théologie Janséniste, Bossuet n'en était pas moins parent d'Arnauld et de Pascal, par l'esprit et par le cœur.

2. M. l'abbé Maynard, dans une note de son édition des *Provinciales* (I, 148) nous apprend que le livre du P. Bauny avait été mis à l'Index pour « un sentiment peu conforme à certaines maximes des Casuistes d'Italie, » touchant la juridiction des officiers civils sur les clercs. Ce ne serait donc pas la doctrine morale du livre que Rome aurait condamnée. Du reste, M. l'abbé Maynard ajoute pour son propre compte : « Ce qui n'empêche pas cependant que cet ouvrage ne soit condamnable à certains égards, et ne renferme quelques propositions relâchées, qui lui valurent la réprobation des évêques de France. » La censure des évêques est de 1641.

Le P. Bauny, né à Mousson en 1565, entra dans la compagnie de Jésus en 1593 seulement. D'abord professeur d'humanités, il s'occupa plus tard de théologie morale. Le Cardinal de La Rochefoucauld l'avait pris pour confesseur, sur sa réputation d'austérité. Il passait pour mener une vie très sainte et très dure. Il mourut le 4 décembre 1649 dans le diocèse de Saint-Pol de Léon où il s'était retiré.

3. On a relevé ici une inexactitude assez choquante. La *Somme des Péchés*, dans les éditions ordinaires, n'a pas de page 906. Mais Pascal, on le sait, citait d'après un Recueil, où se trouvait ce renvoi, et la responsabilité de l'erreur retombe sur les auteurs du Recueil. Ce qui le prouve encore, c'est que Nicole dans sa deuxième note sur la 4e *Provinciale* renvoie aussi au chap. 39, page 906. Il ajoute même *édition* 6.

4. M. Hallier, d'abord janséniste, fut gagné plus tard au Molinisme. Il avait fait partie de la députation envoyée à Rome pour obtenir la condamnation des cinq Propositions.

P. Bauny, et lui appliquait ces paroles : *Ecce qui tollit peccata mundi*; *Voilà celui qui ôte les péchés du monde.* Il est vrai, lui dis-je, que voilà une rédemption toute nouvelle selon le P. Bauny.

En voulez-vous, ajouta-t-il, une autorité plus authentique? Voyez ce livre du P. Annat [1]. C'est le dernier qu'il a fait contre M. Arnauld ; lisez la page 34 où il y a une oreille, et voyez les lignes que j'ai marquées avec du crayon ; elles sont toutes d'or. Je lus donc ces termes : *Celui qui n'a aucune pensée de Dieu, ni de ses péchés, ni aucune appréhension*... c'est-à-dire, à ce qu'il me fit entendre, aucune connaissance *de l'obligation, d'exercer des actes d'amour de Dieu ou de contrition, n'a aucune grâce actuelle pour exercer ces actes, mais il est vrai aussi qu'il ne fait aucun péché en les omettant, et que s'il est damné ce ne sera pas en punition de cette omission.* Et quelques lignes plus bas : *Et on peut dire la même chose d'une coupable commission.*

Voyez-vous, me dit le Père, comment il parle des péchés d'omission, et de ceux de commission. Car il n'oublie rien : qu'en dites-vous? O que cela me plaît, lui répondis-je ; que j'en vois de belles conséquences ! Je perce déjà dans les suites : que de mystères s'offrent à moi ! Je vois sans comparaison plus de gens justifiés par cette ignorance et cet oubli de Dieu que par la Grâce et les Sacrements. Mais, mon Père, ne me donnez-vous point une fausse joie? N'est-ce point ici quelque chose de semblable à cette *suffisance* qui ne suffit pas? J'appréhende furieusement le *Distinguo ;* j'y ai été déjà attrapé (*a*) ; parlez-vous sincèrement ? Comment ! dit le Père en s'échauffant ; il n'en faut pas railler. Il n'y a point ici d'équivoque. Je n'en raille

(*a*) Ed. in-8° de 1659 : J'y ai déjà été attrapé.

1. *Réponse à quelques demandes touchant la première Lettre de M. Arnauld*, 1655. C'est un des neuf ouvrages auxquels Arnauld répond dans sa *Seconde Lettre à un Duc et Pair*. Le P. Annat (1590-1670) célèbre jésuite. D'abord professeur de philosophie à Toulouse, puis honoré de diverses charges à la Cour romaine, puis enfin confesseur de Louis XIV (1654). Il passa seize ans dans ce poste. Ce fut un des plus terribles adversaires de Port-Royal. Outre ses écrits polémiques en français, on a de lui trois volumes in-4° d'œuvres latines (Paris, 1666).

pas, lui dis-je; mais c'est que je crains à force de désirer.

Voyez donc, me dit-il, pour vous en mieux assurer, les écrits de M. le Moyne[1], qui l'a enseigné en pleine Sorbonne. Il l'a appris de nous, à la vérité, mais il l'a bien démêlé. O qu'il l'a fortement établi! Il enseigne que pour faire qu'une action *soit péché*, il faut que *toutes ces choses se passent dans l'âme*. Lisez, et pesez chaque mot. Je lus donc en latin ce que vous verrez ici en français : 1° *D'une part Dieu répand dans l'âme quelque amour qui la penche vers la chose commandée, et de l'autre part la concupiscence rebelle la sollicite au contraire.* 2° *Dieu lui inspire la connaissance de sa faiblesse.* 3° *Dieu lui inspire la connaissance du Médecin qui la doit guérir.* 4° *Dieu lui inspire le désir de sa guérison.* 5° *Dieu lui inspire le désir de le prier et d'implorer son secours.*

Et si toutes ces choses ne se passent dans l'âme, dit le Jésuite, l'action n'est pas proprement péché et ne peut être imputée, comme M. le Moyne le dit en ce même endroit, et dans toute la suite.

En voulez-vous encore d'autres autorités? en voici. Mais toutes modernes, me dit doucement mon Janséniste. Je le vois bien, dis-je; et en m'adressant à ce Père, je lui dis : O mon Père, le grand bien que voici pour des gens de ma connaissance, il faut que je vous les amène. Peut-être n'en avez-vous guère vu qui aient moins de péchés, car ils ne pensent jamais à Dieu; les vices ont prévenu leur raison. *Ils n'ont jamais connu ni leur infirmité, ni le Médecin qui la peut guérir. Ils n'ont jamais pensé à désirer la santé de leur âme, et encore moins à prier Dieu de la leur donner;* de sorte qu'ils sont encore dans l'innocence baptismale (*a*), selon M. le Moyne. *Ils n'ont jamais eu de pensée d'aimer Dieu, ni d'être contrits de leurs péchés*, de sorte que selon le P. Annat, ils n'ont commis aucun péché par le défaut de Charité et de Pénitence : leur vie est dans une

(*a*) Ed. in-8° de 1659 : dans l'innocence du baptême.

1. Dans la 1re *Provinciale*, le texte primitif porte : *le Moine;* dans la 4me, *le Moyne.*

recherche continuelle de toutes sortes de plaisirs, dont jamais le moindre remords n'a interrompu le cours. Tous ces excès me faisaient croire leur perte assurée. Mais, mon Père, vous m'apprenez que ces mêmes excès rendent leur salut assuré. Béni soyez-vous, mon Père, qui justifiez ainsi les gens. Les autres apprennent à guérir les âmes par des austérités pénibles ; mais vous montrez que celles qu'on aurait cru le plus désespérément malades se portent bien. O la bonne voie pour être heureux en ce monde et en l'autre ! J'avais toujours pensé qu'on péchât (*a*) d'autant plus qu'on pensait le moins à Dieu ; mais, à ce que je vois, quand on a pu gagner une fois sur soi de n'y plus penser du tout, toutes choses deviennent pures pour l'avenir. Point de ces pécheurs à demi, qui ont quelque amour pour la vertu : ils seront tous damnés ces demi-pécheurs. Mais pour ces francs pécheurs, pécheurs endurcis, pécheurs sans mélange, pleins et achevés, l'Enfer ne les tient pas : ils ont trompé le Diable à force de s'y abandonner.

Le bon Père qui voyait assez clairement la liaison de ces conséquences avec son principe, s'en échappa adroitement ; et sans se fâcher, ou par douceur ou par prudence, il me dit seulement : Afin que vous entendiez comment nous sauvons ces inconvénients, sachez que nous disons bien que ces impies dont vous parlez seraient sans péché, s'ils n'avaient jamais eu de pensées de se convertir, ni de désirs de se donner à Dieu. Mais nous soutenons qu'ils en ont tous, et que Dieu n'a jamais laissé pécher un homme sans lui donner auparavant la vue du mal qu'il va faire, et le désir ou d'éviter le péché, ou au moins d'implorer son assistance pour le pouvoir éviter, et il n'y a que les Jansénistes qui disent le contraire.

Et quoi, mon Père, lui repartis-je, est-ce là l'hérésie des Jansénistes, de nier qu'à chaque fois qu'on fait un péché, il vient un remords troubler la conscience, malgré lequel on ne laisse pas de *franchir le saut et de passer outre*, comme dit le P. Bauny ? C'est une assez plaisante chose d'être hé-

(*a*) Ed. in-8° de 1659 : qu'on péchait.

rétique pour cela. Je croyais bien qu'on fût damné pour n'avoir pas de bonnes pensées, mais qu'on le soit pour ne pas croire que tout le monde en a, vraiment je ne le pensais pas (*a*). Mais, mon Père, je me tiens obligé en conscience de vous désabuser, et de vous dire qu'il y a mille gens qui n'ont point ces désirs; qui pèchent sans regret, qui pèchent avec joie, qui en font vanité. Et qui peut en savoir plus de nouvelles que vous? Il n'est pas que vous ne confessiez quelqu'un de ceux dont je parle [1] : car c'est parmi les personnes de grande qualité qu'il s'en rencontre d'ordinaire. Mais prenez garde, mon Père, aux dangereuses suites de votre maxime. Ne remarquez-vous pas quel effet elle peut faire dans ces libertins qui ne cherchent qu'à douter de la Religion? Quel prétexte leur en offrez-vous, quand vous leur dites comme une vérité de foi qu'ils sentent à chaque péché qu'ils commettent un avertissement et un désir intérieur de s'en abstenir. Car n'est-il pas visible qu'étant convaincus par leur propre expérience de la fausseté de votre doctrine en ce point que vous dites être de Foi, ils en étendront la conséquence à tous les autres? Ils diront que si vous n'êtes pas véritables en un article, vous êtes suspects en tous : et ainsi vous les obligerez à conclure ou que la Religion est fausse, ou du moins que vous en êtes mal instruits.

Mais mon second soutenant mon discours, lui dit : Vous feriez bien, mon Père, pour conserver votre doctrine, de n'expliquer pas aussi nettement que vous nous avez fait, ce que vous entendez par grâce *actuelle*. Car comment pourriez-vous déclarer ouvertement sans perdre toute créance dans les esprits *que personne ne pèche qu'il n'ait auparavant la connaissance de son infirmité, celle du Médecin, le désir de la guérison et celui de la demander à Dieu?* Croira-t-on, sur votre parole, que ceux qui sont

(*a*) Leçon inédite, retrouvée et publiée par Faugère (I, 301) : Je croyais bien qu'on fût damné pour n'avoir pas eu de bonnes pensées, mais pour croire que personne n'en a, cela m'est nouveau.

1. C'est toujours le même reproche adressé aux Jésuites de confesser les grands. Cf. la fin de la Lettre. « ...On vint l'avertir que Mme la Maréchale de... et Mme la Marquise de, etc. »

plongés dans l'avarice, dans l'impudicité, dans les blasphèmes, dans le duel, dans la vengeance, dans les vols, dans les sacrilèges, aient des véritables désirs (*a*) d'embrasser la chasteté, l'humilité, et les autres vertus Chrétiennes?

Pensera-t-on que ces Philosophes qui vantaient si hautement la puissance de la nature en connussent l'infirmité et le Médecin? Direz-vous que ceux qui soutenaient comme une maxime assurée *que Dieu ne donne point la vertu* (*b*) *et qu'il ne s'est jamais trouvé personne qui la lui ait demandée,* pensassent à la lui demander eux-mêmes?

Qui pourra croire que les Epicuriens qui niaient la Providence divine, eussent des mouvements de prier Dieu [1]? eux qui disaient *que c'était lui faire injure de l'implorer dans nos besoins, comme s'il eût été capable de s'amuser à penser à nous?*

Et enfin comment s'imaginer que les Idolâtres et les Athées aient dans toutes les tentations qui les portent au péché, c'est-à-dire une infinité de fois en leur vie, le désir de prier le véritable Dieu qu'ils ignorent, de leur donner les véritables vertus qu'ils ne connaissent pas (*c*)?

Oui, dit le bon Père, d'un ton résolu, nous le dirons; et plutôt que de dire qu'on pèche sans avoir la vue que l'on fait mal et le désir de la vertu contraire, nous soutiendrons que tout le monde, et les Impies et les Infidèles, ont ces inspirations et ces désirs à chaque tentation. Car vous ne sauriez me montrer, au moins par l'Ecriture, que cela ne soit pas [2].

(*a*) 2e éd. in-12 de 1657: aient véritablement le désir.
(*b*) Ed. in-8° de 1659 : Que ce n'est pas Dieu qui donne la vertu.
(*c*) Ed. in-8° de 1659 : De prier le vrai Dieu qu'ils ignorent de leur donner les vraies vertus qu'ils ne connaissent pas.

1. Pourtant les Epicuriens priaient les dieux, et Epicure lui-même avait écrit un traité sur la piété, περὶ Εὐσεβείας. C'était du reste, une des inconséquences du système, tout comme l'affection d'Epicure pour ses amis, qui démentait si bien la théorie épicurienne de l'amitié.

2. M. l'abbé Maynard apporte ici du secours au Jésuite de Pascal. Je cite cette note (*Provinciales* II, 155), parce qu'il y respire une sorte de tolérance émue, qui contraste avec la sévérité de Pascal. « Courage, bon Père, vous avez raison dans le fond, quoique Pascal vous donne tort dans la forme, et cherche à étouffer votre bon droit..... Oui, tout homme, même infidèle, a non pas à chaque tentation, mais au moins une fois dans sa vie, la grâce nécessaire pour éviter le mal et faire le bien. Vous n'allez même pas assez loin; car il vous serait très facile de le montrer par l'Ecriture.

Je pris la parole à ce discours, pour lui dire : Et quoi, mon Père, faut-il recourir à l'Ecriture pour montrer une chose si claire? Ce n'est pas ici un point de foi, ni même de raisonnement. C'est une chose de fait. Nous le voyons, nous le savons, nous le sentons.

Mais mon Janséniste, se tenant dans les termes que le Père avait prescrits, lui dit ainsi. Si vous voulez, mon Père, ne vous rendre qu'à l'Ecriture, j'y consens : mais au moins ne lui résistez pas, et puisqu'il est écrit *que Dieu n'a pas révélé ses jugements aux Gentils, et qu'il les a laissés errer dans leurs voies*[1], ne dites pas que Dieu a éclairé ceux que les Livres sacrés nous assurent *avoir été abandonnés dans les ténèbres et dans l'ombre de la mort*[2].

Ne vous suffit-il pas, pour entendre l'erreur de votre principe, de voir que saint Paul se dit *le premier des Pécheurs* pour un péché qu'il déclare avoir commis *par ignorance et avec zèle*[3]?

Ne suffit-il pas de voir par l'Evangile que ceux qui crucifiaient Jésus-Christ avaient besoin du pardon qu'il demandait pour eux, quoiqu'ils ne connussent point la malice de leur action ; et qu'ils ne l'eussent jamais faite, selon saint Paul, s'ils en eussent eu la connaissance[4]?

Ne suffit-il pas que Jésus-Christ nous avertisse qu'il y aura des persécuteurs de l'Eglise qui croiront rendre ser-

Qui vous empêchait de citer ces paroles du Psalmiste à propos de l'impie : *Noluit intelligere ut bene ageret... non proposuerunt Deum ante conspectum suum ;* et surtout le 1er et le 2e chap. de l'*Epître aux Romains*, qui allaient si bien à la démonstration de votre thèse? Car c'est en parlant des Idolâtres et des Athées que Saint Paul a dit : *Quod notum est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur... ita ut sint inexcusabiles... Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex : qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum*, etc... » Il semble, en effet, qu'ici saint Paul ne soit pas entièrement Janséniste.

1. Paul, *Ep. ad. Eph.*, IV, 17-18. Pascal ne traduit pas exactement. Le texte porte « *sicut et gentes ambulant in vanitate sensûs sui* (17). — *Tenebris obscuratum habentes intellectum, alienati a vita Dei, per ignorantiam quæ est in illis, propter cæcitatem cordis ipsorum* (18).

2. Luc, I, 79. « *Illuminare his qui in tenebris et in umbra mortis sedent.* »

3. Paul, *ad Timoth.*, I, 15 : « *Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere, quorum primus ego sum.* »

4. Paul, *ad Cor.*, I, II, 8 : « *Si enim cognovissent, nunquam dominum gloriæ crucifixissent.* »

vice à Dieu en s'efforçant de la ruiner, pour nous faire entendre que ce péché, qui est le plus grand de tous selon l'Apôtre, peut être commis par ceux qui sont si éloignés de savoir qu'ils pèchent, qu'ils croiraient pécher en ne le faisant pas ? Et enfin ne suffit-il pas que Jésus-Christ lui-même nous ait appris qu'il y a deux sortes de pécheurs, dont les uns pèchent avec connaissance, et les autres sans connaissance; et qu'ils seront tous châtiés, quoiqu'à la vérité différemment [1] ?

Le bon Père, pressé par tant de témoignages de l'Ecriture à laquelle il avait eu recours, commença à lâcher le pied; et laissant pécher les impies sans inspiration, il nous dit : Au moins vous ne nierez pas que les Justes ne pèchent jamais sans que Dieu leur donne... Vous reculez, lui dis-je en l'interrompant, vous reculez, mon Père, et (*a*) vous abandonnez le principe général, et voyant qu'il ne vaut plus rien à l'égard des pécheurs, vous voudriez entrer en composition, et le faire au moins subsister pour les justes. Mais cela étant, j'en vois l'usage bien raccourci, car il ne servira plus à guère de gens. Et ce n'est quasi pas la peine de vous le disputer.

Mais mon second qui avait, à ce que je crois, étudié toute cette question le matin même, tant il était prêt sur tout, lui répondit : Voilà, mon Père, le dernier retranchement où se retirent ceux de votre parti qui ont voulu entrer en dispute; mais vous y êtes aussi peu en assurance. L'exemple des Justes ne vous est pas plus favorable. Qui doute qu'ils ne tombent souvent dans des péchés de surprise sans qu'ils s'en aperçoivent? N'apprenons-nous pas des Saints mêmes combien la concupiscence leur tend de pièges secrets, et combien il arrive ordinairement que quelque sobres qu'ils soient, ils donnent à la volupté ce qu'ils pensent donner à la seule nécessité, comme saint Augustin le dit de soi-même dans ses *Confessions?*

(*a*) Ed. in-8° de 1659 supprime *et.*

1. Luc, XII, 47. *Ille autem servus qui cognovit voluntatem domini sui, et non præparavit, et non fecit secundum voluntatem ejus, vapulabit multis. — Qui autem non cognovit et fecit digna plagis, vapulabit paucis.* 48.

Combien est-il ordinaire de voir les plus zélés s'emporter dans la dispute à des mouvements d'aigreur pour leur propre intérêt, sans que leur conscience leur rende sur l'heure d'autre témoignage, sinon qu'ils agissent de la sorte pour le seul intérêt de la vérité, et sans qu'ils s'en aperçoivent quelquefois que longtemps après ?

Mais que dira-t-on de ceux qui se portent avec ardeur à des choses effectivement mauvaises, parce qu'ils les croient effectivement bonnes; comme l'histoire Ecclésiastique en donne des exemples : ce qui n'empêche pas, selon les Pères, qu'ils n'aient péché dans ces occasions?

Et sans cela comment les Justes auraient-ils des péchés cachés? comment serait-il véritable que Dieu seul en connaît et la grandeur et le nombre? que personne ne sait s'il est digne d'amour ou de haine, et que les plus Saints doivent toujours demeurer dans la crainte et dans le tremblement [1], quoiqu'ils ne se sentent coupables en aucune chose, comme saint Paul le dit de lui-même [2] ?

Concevez donc, mon Père, que les exemples et des Justes et des pécheurs renversent également cette nécessité que vous supposez pour pécher, de connaître le mal et d'aimer la vertu contraire, puisque la passion que les impies ont pour les vices témoigne assez qu'ils n'ont aucun désir pour la vertu ; et que l'amour que les Justes ont pour la vertu témoigne hautement qu'ils n'ont pas toujours la connaissance des péchés qu'ils commettent chaque jour selon l'Ecriture.

Et il est si véritable (*a*) que les Justes pèchent en cette sorte, qu'il est rare que les grands Saints pèchent autrement. Car comment pourrait-on concevoir que ces âmes si pures, qui fuient avec tant de soin et d'ardeur les moindres choses qui peuvent déplaire à Dieu, aussitôt qu'elles s'en aperçoivent, et qui pèchent néanmoins plusieurs fois chaque jour, eussent à chaque fois, avant que de tomber, *la con-*

(*a*) Ed. in-8° de 1659 : et il est si vrai.

1. Paul, *ad Philip.*, II, 12 : « *Cum metu et tremore vestram salutem operamini.* »

2. Paul, *ad. Cor.* I, IV, 4 : « *Nihil enim mihi conscius sum : sed non in hoc justificatus sum.* »

naissance de leur infirmité en cette occasion, celle du Médecin, le désir de leur santé, et celui de prier Dieu de les secourir, et que malgré toutes ces inspirations, ces âmes si zélées *ne laissassent pas de passer outre,* et de commettre le péché ?

Concluez donc, mon Père, que ni les pécheurs, ni même les plus justes n'ont pas toujours ces connaissances, ces désirs, et toutes ces inspirations toutes les fois qu'ils pèchent, c'est-à-dire, pour user de vos termes, qu'ils n'ont pas toujours la *grâce actuelle* dans toutes les occasions où ils pèchent. Et ne dites plus avec vos nouveaux auteurs qu'il est impossible qu'on pèche quand on ne connaît pas la justice; mais dites plutôt avec saint Augustin et les anciens Pères qu'il est impossible qu'on ne pèche pas quand on ne connaît pas la justice : *Necesse est ut peccet a quo ignoratur justitia.*

Le bon Père, se trouvant aussi empêché de soutenir son opinon au regard des Justes qu'au regard des pécheurs, ne perdit pas pourtant courage. Et après avoir un peu rêvé : Je m'en vas bien vous convaincre, nous dit-il. Et reprenant son P. Bauny à l'endroit même qu'il nous avait montré : Voyez, voyez la raison sur laquelle il établit sa pensée. Je savais bien qu'il ne manquait pas de bonnes preuves. Lisez ce qu'il cite d'Aristote, et vous verrez qu'après une autorité si expresse, il faut brûler les livres de ce Prince des Philosophes, ou être de notre opinion. Ecoutez donc les principes qu'établit le P. Bauny; il dit premièrement *qu'une action ne peut être imputée à blâme lorsqu'elle est involontaire.* Je l'avoue, lui dit mon ami. Voilà la première fois, lui dis-je, que je vous ai vus d'accord. Tenez-vous-en là, mon Père, si vous m'en croyez. Ce ne serait rien faire, me dit-il. Car il faut savoir quelles sont les conditions nécessaires pour faire qu'une action soit volontaire. J'ai bien peur, répondis-je, que vous ne vous brouilliez là-dessus. Ne craignez point, dit-il, ceci est sûr. Aristote est pour moi. Ecoutez bien ce que dit le P. Bauny : *Afin qu'une action soit volontaire, il faut qu'elle procède d'homme qui voie, qui sache, qui pénètre ce qu'il y*

a de bien et de mal en elle. Voluntarium est, dit-on communément avec le Philosophe (vous savez bien que c'est Aristote, me dit-il, en me serrant les doigts) *quod fit a principio cognoscente singula in quibus est actio* [1] *: si bien que, quand la volonté, à la volée et sans discussion, se porte à vouloir ou abhorrer, faire ou laisser quelque chose, avant que l'entendement ait pu voir s'il y a du mal à la vouloir ou à la fuir, la faire ou la laisser, telle action n'est ni bonne ni mauvaise, d'autant qu'avant cette perquisition, cette vue et réflexion de l'esprit dessus les qualités bonnes ou mauvaises de la chose à laquelle l'on s'occupe, l'action avec laquelle on la fait n'est volontaire* [2].

Et bien, me dit le Père, êtes-vous content? Il semble, repartis-je, qu'Aristote est de l'avis du P. Bauny; mais cela ne laisse pas de me surprendre. Quoi, mon Père, il ne suffit pour agir volontairement qu'on sache ce que l'on fait, et qu'on ne le fasse que parce qu'on le veut faire? mais il faut de plus *que l'on voie, que l'on sache, et que l'on pénètre ce qu'il y a de bien et de mal dans cette action*? Si cela est, il n'y a guère d'actions volontaires dans la vie; car on ne pense guère à tout cela. Que de jurements dans le jeu, que d'excès dans les débauches, que d'emportements dans le Carnaval, qui ne sont point volontaires, et par conséquent, ni bons ni mauvais, pour n'être point accompagnés de ces *réflexions d'esprit sur les qualités bonnes ou mauvaises* de ce que l'on fait! Mais est-il possible, mon Père, qu'Aristote ait eu cette pensée? Car j'avais ouï dire que c'était un habile homme. Je m'en vas

1. Eth. Nicom., III, I, 13.

2. M. l'abbé Maynard relève ici une sorte de falsification par omission, qui fait dire au P. Bauny beaucoup plus qu'il ne dit en effet. Après le mot *volontaire* la phrase ne s'arrête pas. Il y a une virgule, non un point, et on lit : « *Comme elle est* lorsqu'après que l'entendement a vu, pesé, et considéré avec réflexion les qualités dudit objet, la volonté s'y porte, s'y attache, et le veut. Ce qu'elle peut faire, formellement, virtuellement, ou bien tacitement, etc. » Pascal avait-il déjà *vu par lui-même* le passage du P. Bauny, comme il affirma plus tard qu'il l'avait fait pour toutes ces citations des Casuistes? (*Récit fait par Mlle Marguerite Périer d'un entretien de Pascal*, Faugère, *Pensées*, tome I, p. 368.) Il est plus probable que ces scrupules ne lui sont venus que du moment où il a commencé la guerre contre la morale même des Jésuites. Ici Pascal se sert encore des *Mémoires* que lui fournissaient ses amis.

vous en éclaircir, me dit mon Janséniste. Et ayant demandé au Père la *Morale* d'Aristote, il l'ouvrit au commencement du 3e livre, d'où le P. Bauny a pris les paroles qu'il en rapporte, et dit à ce bon Père : Je vous pardonne d'avoir cru, sur la foi du P. Bauny, qu'Aristote ait été de ce sentiment. Vous auriez changé d'avis si vous l'aviez lu vous-même. Il est bien vrai qu'il enseigne *qu'afin qu'une action soit volontaire, il faut connaître les particularités de cette action, singula in quibus est actio.* Mais qu'entend-il par là, sinon les circonstances particulières de l'action, ainsi que les exemples qu'il en donne le justifient clairement, n'en rapportant point d'autres que de ceux où l'on ignore quelqu'une de ces circonstances; comme *d'une personne qui, voulant montrer une machine, en décoche un dard qui blesse quelqu'un; et de Mérope, qui tua son fils en pensant tuer son ennemi* [1], et autres semblables?

Vous voyez donc par là quelle est l'ignorance qui rend les actions involontaires; et que ce n'est que celle des circonstances particulières, qui est appelée par les Théologiens, comme vous le savez fort bien, mon Père, *l'ignorance du fait.* Mais quant à celle *du droit*, c'est-à-dire quant à l'ignorance du bien et du mal qui est en l'action, de laquelle seule il s'agit ici, voyons si Aristote est de l'avis du P. Bauny. Voici les paroles de ce Philosophe : *Tous les méchants ignorent ce qu'ils doivent faire et ce qu'ils doivent fuir. Et c'est cela même qui les rend méchants et vicieux. C'est pourquoi on ne peut pas dire que, parce qu'un homme ignore ce qu'il est à propos qu'il fasse pour satisfaire à son devoir, son action soit involontaire. Car cette ignorance dans le choix du bien et du mal ne fait pas qu'une action soit involontaire, mais seulement qu'elle est vicieuse. L'on doit dire la même chose de celui qui ignore en général les règles de son devoir, puisque cette ignorance rend les hommes dignes de blâme, et non d'excuse. Et ainsi l'ignorance qui rend les actions invo-*

1. Eth. Nic., III, 1, 17.

lontaires et excusables est seulement celle qui regarde le fait en particulier et ses circonstances singulières. Car alors on pardonne à un homme, et on l'excuse, et on le considère comme ayant agi contre son gré [1].

Après cela, mon Père, direz-vous encore qu'Aristote soit de votre opinion ? Et qui ne s'étonnera de voir qu'un Philosophe Païen ait été plus éclairé que vos Docteurs en une matière aussi importante à toute la Morale et à la conduite même des âmes, qu'est la connaissance des conditions qui rendent les actions volontaires ou involontaires, et qui ensuite les excusent ou ne les excusent pas de péché ? N'espérez donc plus rien, mon Père, de ce Prince des Philosophes, et ne résistez plus au Prince des Théologiens [2], qui décide ainsi ce point au liv. I de ses Retr., c. 15 : *Ceux qui pèchent par ignorance ne font leur action que parce qu'ils la veulent faire, quoi qu'ils pèchent sans qu'ils veuillent pécher. Et ainsi ce péché même d'ignorance ne peut être commis que par la volonté de celui qui le commet, mais par une volonté qui se porte à l'action, et non au péché : ce qui n'empeche pas néanmoins que l'action ne soit péché, parce qu'il suffit pour cela qu'on ait fait ce qu'on était obligé de ne point faire.*

Le Père me parut surpris, et plus encore du passage d'Aristote que de celui de saint Augustin. Mais, comme il pensait à ce qu'il devait dire, on vint l'avertir que Mme la Maréchale de... et Mme la Marquise de... le demandaient. Et ainsi, en nous quittant à la hâte : J'en parlerai, dit-il, à nos Pères. Ils y trouveront bien quelque réponse. Nous en avons ici de bien subtils. Nous l'entendîmes bien [3] ; et quand je fus seul avec mon ami, je lui témoignai d'être étonné du renversement que cette doctrine apportait dans la Morale. A quoi il me répondit : Qu'il était bien étonné de mon étonnement. Ne savez-vous donc pas encore que

1. Eth. Nic., III, 1, 14-15. La traduction est très précise.

2. Le Janséniste jure par le *Prince des Théologiens*, et le Jésuite, par le *Prince des Philosophes*. Cf. infra : « Le Père me parut surpris, et plus encore du passage d'Aristote que de celui de saint Augustin ». Voir l'*Introduction*.

3. C'est-à-dire... Nous ne fûmes pas surpris de l'entendre parler ainsi.

leurs excès sont beaucoup plus grands dans la Morale que dans la doctrine (*a*)? il m'en donna d'étranges exemples, et remit le reste à une autre fois; j'espère que ce que j'en apprendrai sera le sujet de notre premier entretien.

Je suis, etc.

(*a*) Ed. in-8° de 1659 : que dans les autres matières.

REMARQUES

SUR LA QUATRIÈME PROVINCIALE

Le *Sommaire* de Nicole pour la quatrième *Provinciale* est ainsi conçu : *De la Grâce actuelle toujours présente, et des péchés d'ignorance.* Il importe tout d'abord de dissiper une équivoque. On a vu dans l'*Introduction* le sens précis que l'Eglise attache aux mots *Grâce actuelle*. La Grâce actuelle, c'est la Grâce telle qu'elle est donnée actuellement, c'est-à-dire depuis le péché originel, à tous les hommes. Ici, les Jésuites prennent le mot dans un autre sens. La Grâce actuelle, pour eux, est celle que Dieu envoie dans chaque occasion particulière. Au reste, les termes importent peu. Ce qu'il faut retenir, c'est la question qui est en jeu dans cette Provinciale : les conditions de la responsabilité morale.

Tous les moralistes ne sont pas absolument d'accord entre eux sur les limites exactes de la responsabilité. Mais ce qu'ils admettent tous, c'est que, pour qu'une action soit moralement imputable, il faut qu'elle ait été commise par un agent libre, et qu'on suppose plus ou moins éclairé sur les conséquences et la portée de ses actes. Là est précisément le point délicat, où Pascal se sépare des Jésuites.

Les Jésuites admettent, avec les philosophes, certaines restrictions à la responsabilité morale. Ils ne conçoivent pas qu'une action puisse être imputée, si celui qui l'a commise n'en voyait pas le mal. Mais ce n'est pas tout; ils se croient tenus de faire, du côté de Dieu, qui coopère aux actions humaines, une réserve analogue. En effet, si Dieu, au moment où l'homme va pécher, ne fait rien pour l'en détourner, ne semble-t-il pas que, disposant de toute puissance et de toute autorité sur l'homme, il devienne, en quelque manière, auteur et complice du péché? Il faut donc, pour absoudre Dieu, supposer qu'à chaque tentation, il envoie à l'homme une grâce particulière qui lui permet d'y résister. En d'autres termes, il faut croire que la Grâce est toujours *actuelle* et *présente*.

Pour Pascal, fidèle en cela comme dans le reste au pur jansénisme, tous les péchés sont également imputables, car ils se rattachent tous au péché originel, qui en est la source et l'ori-

gine. L'homme se trompe à présent ; mais il se trompe parce que sa nature est dépravée. Or, cette dépravation est volontaire dans son principe. C'est volontairement qu'Adam a commis le mal. Nous sommes solidaires de sa faute et de sa volonté. Et la responsabilité s'étend à tous nos actes sans exception.

On aperçoit aisément les conséquences de ces deux doctrines. Parmi les actions mauvaises que nous accomplissons, il y en a un très grand nombre que nous faisons en connaissance de cause, et dont nous sommes absolument les maîtres. Mais on peut admettre qu'il se présente certains cas où nous ne savons pas exactement jusqu'à quel point nos actions sont mauvaises, et même certains cas plus rares où un homme commet le mal sans qu'il s'en doute. Autant d'exceptions à la règle commune, et pour lesquelles le philosophe se préoccupe de trouver des atténuations à la responsabilité. Les Jésuites font de même, et ils soutiennent, notamment, que la responsabilité disparaît dans le cas d'*ignorance invincible*. Un homme à qui l'on n'aurait jamais parlé du bien, du mal, ni du devoir, pourrait être dans une *ignorance invincible* de la loi morale, et, à ce titre, *irresponsable*. C'est là une concession que Pascal n'admettait point, et qu'il ne pouvait point admettre.

Il faut l'avouer : le bon sens philosophique est, sur cette question, du côté des Jésuites ; et la théorie janséniste de la responsabilité morale apparaît comme une des plus formidables conséquences qui puissent sortir de la doctrine du péché originel prise dans toute sa rigueur. Mais je me hâte d'ajouter qu'après avoir ainsi donné raison, en principe, aux Jésuites, on en revient vite à Pascal : il suffit pour cela de voir l'usage que les Casuistes font de cette *ignorance invincible*. On peut s'en rendre compte par les citations mêmes de Pascal, et en particulier par celles qu'il emprunte au P. Bauny et à M. le Moine. S'il faut, pour que l'action soit moralement imputable, que tout se passe dans l'âme comme le veulent ces deux théologiens, autant admettre tout de suite qu'il n'y a pas d'actions imputables. Car quelle est la conscience où tout se dispose avec la précision et la symétrie qu'ils exigent ?

Au reste, il ne faudrait pas croire que les passages des théologiens cités par Pascal expriment le sentiment universel de l'ordre sur cette question. On a très souvent opposé aux attaques de Pascal le nom partout respecté de Bourdaloue. Le grand prédicateur s'est demandé lui aussi, un jour, quelles étaient les conditions de la responsabilité morale. Je vais citer

quelques passages de son sermon, non pas pour prendre Pascal en défaut, mais, au contraire, pour faire voir combien Bourdaloue s'accorde avec lui, et comment il condamne l'usage que les théologiens font parfois de l'*ignorance invincible*. Le sermon a pour titre : *De la fausse conscience* (3e dimanche de l'Avent. Bourdaloue, œuvres complètes. Bar-le-Duc, Guérin, 1864, in-4°. T. I, p. 42 et suivantes). Le troisième point du sermon traite précisément de la question qu'examine ici Pascal.

La fausse conscience, c'est la conscience telle que la font les préjugés et les passions. Suffit-elle à nous disculper devant Dieu ?

Bourdaloue accepte d'abord, en principe, la doctrine que combat Pascal. « Il faut convenir, chrétiens, que Dieu qui est miséricordieux aussi bien que juste, ne nous ferait pas des crimes de nos erreurs si c'étaient des erreurs involontaires et de bonne foi ; et il n'y aurait point de pécheur qui n'eût droit de se prévaloir de sa fausse conscience, et qui ne pût avec raison l'alléguer à Dieu comme une légitime excuse de son péché, si la fausse conscience avait ce caractère de sincérité dont je parle..... Il s'agit donc de savoir si ce caractère de bonne foi convient ordinairement aux consciences aveugles et erronées des pécheurs du siècle, en sorte qu'une conscience aveugle et erronée à l'égard des pécheurs du siècle puisse communément leur être un titre pour se disculper et se justifier devant Dieu. Ah ! mes chers auditeurs, plût à Dieu que cela fût ainsi ! Un million de péchés cesseraient aujourd'hui d'être péchés, et le monde, sans grâce et sans pénitence, se trouverait déchargé d'une infinité de crimes dont le poids a fait gémir de tout temps, et fait encore gémir les âmes vertueuses. » Le tout est donc de savoir quand la fausse conscience est de bonne foi, et *si jamais elle peut l'être*. Nous allons voir Bourdaloue rejoindre ici Pascal, bien que le point de départ soit différent.

Après avoir montré que « l'*ignorance* et par conséquent la fausse conscience » *n'est pas toujours* « une excuse recevable auprès de Dieu, » Bourdaloue continue ainsi : « Il y a plus, et je prétends *qu'elle n'est presque jamais*, et que, dans le siècle où nous sommes, c'est un des prétextes les plus frivoles. Pourquoi ? par deux raisons invincibles et sans réplique : 1° parce que, dans le siècle où nous vivons, il y a trop de lumière pour pouvoir supposer ensemble une conscience dans l'erreur, et une conscience de bonne foi ; 2° parce qu'il n'y a point de fausse conscience que Dieu dès maintenant ne puisse confondre

par une autre conscience droite qui reste en nous, ou qui, quoique hors de nous, s'élève contre nous malgré nous-mêmes. »

On voit aisément comment Bourdaloue s'y prendra pour établir le premier point. Une excuse fondée sur l'ignorance invincible est inadmissible à présent. « Cela serait bon pour des âmes païennes, enveloppées dans les ténèbres de l'infidélité; cela serait bon peut-être pour de certaines âmes abandonnées à la grossièreté de leur esprit, et par la destinée de leur état, vivant sans éducation et presque sans instruction. Mais pour vous, chrétiens, qui vous piquez en tout le reste d'intelligence et de discernement; pour vous que la lumière, si je puis ainsi parler, investit de toutes parts; pour vous à qui il est si facile d'être instruits de la vérité, et de la connaître à fond; quel droit avez-vous de dire que c'est l'erreur de votre conscience qui vous a trompés? »

Et pour le second point. « N'allons pas si loin : nous avons une conscience éclairée, pour qui? pour les autres; et aveugles, pour qui? pour nous-mêmes : une conscience exacte pour les autres jusqu'au scrupule, et indulgente pour nous-mêmes jusqu'au relâchement. Que fera Dieu? il confrontera ces deux consciences pour condamner l'une par l'autre, car il est encore de la foi que nous serons jugés comme nous avons jugé les autres, et que Dieu prendra pour nous la même mesure que nous aurons prise pour eux.

Enfin Dieu nous rappellera à ces *premières vues*, à ces notions si justes et si saintes que nous avions du péché avant que le péché nous eût aveuglés. Quelque renversement qui se soit fait dans notre conscience, nous n'avons pas oublié ce bienheureux état où l'innocence de notre cœur, jointe à l'intégrité de notre raison, nous dégageait des illusions et des erreurs du siècle; nous nous souvenons encore de ces idées primitives qui nous faisaient juger si sainement des choses par rapport à la loi de Dieu; ce péché, que nous traitons maintenant de bagatelle, nous paraissait un monstre, et c'était la conscience qui nous inspirait ce sentiment. Qu'est devenue cette conscience? Comment s'est-elle si prodigieusement changée? C'était le fruit d'une éducation chrétienne; on l'avait cultivée, on l'avait perfectionnée par tant de sages conseils! Que nous disait-elle autrefois, et pourquoi ne nous dit-elle plus ce qu'elle nous disait alors? D'où est venue une corruption si générale et si fatale? On ne nous reconnaît plus, et nous ne nous reconnaissons plus nous-mêmes. C'est, nous dira Dieu,

que vous avez donné entrée à la passion, et que la passion a étouffé toutes les semences de vertu que j'avais jetées dans votre âme. Or, vous est-il pardonnable de n'avoir pas conservé tant de bons principes qui devaient vous servir de règles dans tout le cours de votre vie? Vous est-il pardonnable d'avoir éteint tant de lumières, des lumières si vives, des lumières si pures, et de vous être volontairement plongés dans les ténèbres d'une fausse conscience? »

Et la conclusion. « Souvenez-vous bien qu'il est en votre pouvoir de former vos consciences comme il vous plaît, mais qu'il ne dépend pas de vous d'élargir la voie du salut; souvenez-vous que ce n'est pas la voie de Dieu qui doit s'accommoder à vos consciences, mais que ce sont vos consciences qui doivent s'accommoder à la loi de Dieu. Or, c'est ce qui ne se pourra jamais, tandis que vous les réglerez sur les maximes relâchées du siècle. Il faut qu'elles se resserrent, ou par une juste crainte, ou par une obéissance fidèle, pour parvenir à ce degré de proportion sans lequel elles ne peuvent être que des consciences réprouvées. »

— Les Jésuites citaient, à l'appui de leur doctrine de la responsabilité morale, un texte d'Aristote que Pascal retorque contre eux. Voir *Eth. Nic.*, livre III (chap. 1, 15). « οὐ...: ἡ ἐν τῇ προαιρέσει ἄγνοια αἰτία τοῦ ἀκουσίου ἀλλὰ τῆς μοχθηρίας, οὐδ' ἡ καθόλου· (Φέγονται γὰρ διά γε ταύτην) ἀλλ' ἡ καθ' ἕκαστα ἐν οἷς καὶ περὶ ἃ ἡ πρᾶξις· ἐν τούτοις γὰρ καὶ ἔλεος καὶ συγγνώμη· ὁ γὰρ τούτων τι ἀγνοῶν ἀκουσίως πράττει. »

Lorsque Pascal cite à son tour le passage pour voir « si Aristote est de l'avis du P. Bauny, » il ne fait qu'ajouter les lignes qui précèdent, et que voici (*ibid.*, 14-15) : « Ἄγνοεῖ μὲν οὖν πᾶς ὁ μοχθηρὸς ἃ δεῖ πράττειν καὶ ὧν ἀφεκτέον, καὶ διὰ τὴν τοιαύτην ἁμαρτίαν ἄδικοι καὶ ὅλως κακοὶ γίνονται· τὸ δ' ἀκούσιον βούλεται λέγεσθαι οὐκ εἴ τις ἀγνοεῖ τὸ συμφέρον· οὐ γὰρ ἡ ἐν τῇ προαιρέσει ἄγνοια... κ. τ. λ. »

On voit, du reste, que la traduction que donne Pascal est très exacte.

TREIZIÈME LETTRE

ÉCRITE PAR L'AUTEUR

DES LETTRES AU PROVINCIAL

AUX RÉVÉRENDS PÈRES JÉSUITES (1)

Du 30 septembre 1656.

Mes Révérends Pères,

Je viens de voir votre dernier écrit [2], où vous continuez vos impostures jusqu'à la vingtième, en déclarant que vous finissez par là cette sorte d'accusation qui faisait votre première partie [3], pour en venir à la seconde, où vous devez prendre une nouvelle manière de vous défendre en montrant qu'il y a bien d'autres Casuistes que les vôtres qui sont dans le relâchement aussi bien que vous. Je vois donc maintenant, mes Pères, à combien d'impostures j'ai à répondre ; et puisque la quatrième où nous en sommes demeurés [4], est sur le sujet de l'homicide, il sera à propos en y répondant de satisfaire en même temps aux (*a*) 11, 13, 14, 15, 16, 17 et 18e, qui sont sur le même sujet.

Je justifierai donc dans cette lettre la vérité de mes

(*a*) Ed. in-8° de 1659 : à la.

1. Rapprocher de cette Lettre la VIIe *Provinciale* qui est tout entière sur la question de l'Homicide.

2. *Deuxième Réponse, ou les Impostures Provinciales du sieur de Montalte, secrétaire des Jansénistes, découvertes et réfutées par un Père de la Compagnie de Jésus* (le P. Nouet) (dans le Recueil des *Réponses aux Provinciales*, 1 vol. in-12. Liège, MDCLVII.) Voir les *Remarques*.

3. Dans les 19 premières *Impostures* (il y en a, en tout, 29) l'auteur s'efforce de prouver que Pascal a falsifié les textes des Casuistes, et qu'il les a falsifiés en empruntant ses citations à un célèbre ouvrage du ministre protestant Du Moulins, le *Catalogue des Traditions romaines*, 1632, ouvrage dirigé contre l'Eglise catholique tout entière. C'était montrer dans les Jansénistes les alliés du Protestantisme. — Ces 19 impostures se divisent en deux parties. La première partie comprend de la 1re à la 10e imposture inclusivement.

4. Voir la 12e Lettre.

citations contre les faussetés que vous m'imposez. Mais parce que vous avez osé avancer dans vos écrits *que les sentiments de vos Auteurs sur le meurtre sont conformes aux décisions des Papes et des lois ecclésiastiques*, vous m'obligerez à renverser (*a*) dans ma lettre suivante une proposition si téméraire et si injurieuse à l'Eglise. Il importe de faire voir qu'elle est pure de vos corruptions (*b*), afin que les hérétiques ne puissent pas se prévaloir de vos égarements pour en tirer des conséquences qui la déshonorent. Et ainsi, en voyant d'une part vos pernicieuses maximes, et de l'autre les Canons de l'Eglise qui les ont toujours condamnées, on trouvera tout ensemble et ce qu'on doit éviter et ce qu'on doit suivre.

Votre quatrième imposture est sur une maxime touchant le meurtre, que vous prétendez que j'ai faussement attribuée à Lessius [1]. C'est celle-ci : *Celui qui a reçu un soufflet peut poursuivre à l'heure même son ennemi, et même à coups d'épée, non pas pour se venger, mais pour réparer son honneur.* Sur quoi vous dites que cette opinion là est du Casuiste Victoria [2]. Et ce n'est pas encore (*c*) le sujet de la dispute. Car il n'y a point de répugnance à dire qu'elle soit tout ensemble de Victoria et de Lessius, puisque Lessius dit lui-même qu'elle est aussi de Navarre [3] et de votre Père Henriquez [4], qui enseignent : *Que celui qui a reçu un soufflet peut à l'heure même poursuivre son homme, et lui donner autant de coups qu'il jugera nécessaire pour réparer son honneur.* Il est donc

(*a*) Ed. in-8° de 1659 à : détruire.
(*b*) Ed. in-8° de 1659 : exempte de vos corruptions.
(*c*) Ed. in-8° de 1659 : ce n'est pas encore là le sujet.

1. Cf. 7e Lettre. Lessius (Léonard Leys), né en 1554. Entra dans la compagnie de Jésus en 1572, professa sept ans la philosophie à Douai, puis plus tard, la théologie à Louvain. Il mourut le 25 janvier 1623, dans un grand renom de vertu et de piété qu'il s'était fait dès sa jeunesse. Le plus célèbre de ses ouvrages est un traité *de Justitia et Jure*. Saint François de Sales tenait Lessius en très haute estime.

2. Victoria n'était pas jésuite.

3. Navarre non plus.

4. Henriquez (1536-1606) était bien de la Compagnie de Jésus, mais à la suite de démêlés avec ses supérieurs, survenus à propos d'une théologie morale dont la société n'approuvait pas toutes les doctrines, il passa dans l'ordre de Saint Dominique. Pourtant avant de mourir, il demanda et obtint de rentrer dans la compagnie de Jésus.

seulement question de savoir si Lessius est aussi (*a*) du sentiment de ces Auteurs, aussi bien que son Confrère. Et c'est pourquoi vous ajoutez : *Que Lessius ne rapporte cette opinion que pour la réfuter, et qu'ainsi je lui attribue un sentiment qu'il n'allègue que pour le combattre, qui est l'action du monde la plus lâche et la plus honteuse à un écrivain*[1]. Et (*b*) je soutiens, mes Pères, qu'il ne la rapporte que pour la suivre. C'est une question de fait qu'il sera bien facile de décider. Voyons donc comment vous prouvez ce que vous dites ; et vous verrez ensuite comment je prouve ce que je dis.

Pour montrer que Lessius n'est pas de ce sentiment, vous dites qu'il en condamne la pratique. Et pour prouver cela, vous rapportez un de ses passages, liv. 2, c. 9, n. 82, où il dit ces mots : *J'en condamne la pratique*. Je demeure d'accord que, si on cherche ces paroles dans Lessius au nombre 82 où vous les citez, on les y trouvera. Mais que dira-t-on, mes Pères, quand on verra au même temps (*c*) qu'il traite en cet endroit d'une question toute différente de celle dont nous parlons, et que l'opinion dont il dit en ce lieu-là qu'il en condamne la pratique n'est en aucune sorte celle dont il s'agit ici, mais une autre toute séparée? Cependant il ne faut pour en être éclairci qu'ouvrir le livre au lieu même (*d*) où vous renvoyez. Car on y trouvera toute la suite de son discours en cette manière.

(*a*) Ed. in-8° de 1659 : supprime aussi.
(*b*) Ed. in-8° de 1659 : Or je soutiens.
(*c*) Ed. in-8° de 1659 : en même temps.
(*d*) Ed. in-8° de 1659 : le livre même où vous renvoyez.

1. Cf. IV^e Imposture (p. 17 du Recueil in-12). Pascal ne cite pas exactement le texte. Je transcris ici une note, d'ailleurs exacte, de M. l'abbé Maynard. « Lessius dit à cet endroit *qu'il ne faut pas en permettre facilement la pratique*, comme Pascal sera obligé de le reconnaître bientôt, et s'il ne parle pas plus expressément, c'est par respect pour Victoria : mais il combat ce sentiment par saint Augustin ; et, immédiatement après, traitant du meurtre pour la calomnie, il en condamne absolument la pratique, n'étant gêné là par aucune autorité. *Hæc quoque sententia non est sequenda*. Remarquez la liaison *Hæc quoque*, qui montre bien que Lessius rejette également le droit de défense meurtrière en ces deux circonstances..... » Il semble donc que Pascal ait lu trop rapidement le texte du n° 79. Cf. *Réponse à la 13^e Lettre des Jansénistes* (Recueil cité, p. 240). L'auteur de cette Réponse insiste également sur la liaison « *Hæc quoque*. »

Il traite la question, *savoir si on peut tuer pour un soufflet*, au nombre 79, et il la finit au nombre 80, sans qu'il y ait en tout cela un seul mot de condamnation. Cette question étant terminée, il en commence une nouvelle en l'article 81, *savoir si on peut tuer pour des médisances*. Et c'est sur celle-là qu'il dit au nombre 82 ces paroles que vous avez citées : *J'en condamne la pratique*.

N'est-ce donc pas une chose honteuse, mes Pères, que vous osiez produire ces paroles pour faire croire que Lessius condamne l'opinion qu'on peut tuer pour un soufflet? Et que n'en ayant rapporté en tout que cette seule preuve, vous triomphiez là-dessus en disant comme vous faites : *Plusieurs personnes d'honneur dans Paris ont déjà reconnu cette insigne fausseté par la lecture de Lessius, et ont appris par là quelle créance on doit avoir à ce calomniateur* [1]. Quoi, mes Pères? Est-ce ainsi que vous abusez de la créance que ces personnes d'honneur ont en vous? Pour leur faire entendre que Lessius n'est pas d'un sentiment, vous leur ouvrez son livre en un endroit où il en condamne un autre. Et comme ces personnes n'entrent pas en défiance de votre bonne foi, et ne pensent pas à examiner s'il s'agit en ce lieu-là de la question contestée, vous trompez ainsi leur crédulité. Je m'assure, mes Pères, que pour vous garantir d'un si honteux mensonge, vous avez eu recours à votre doctrine des équivoques, et que lisant ce passage *tout haut*, vous disiez *tout bas* qu'il s'y agissait d'une autre matière [2]. Mais je ne sais si cette raison qui suffit bien pour satisfaire votre conscience, suffira pour satisfaire la juste plainte que vous feront ces gens d'honneur, quand ils verront que vous les avez joués de cette sorte.

Empêchez-les donc bien, mes Pères, de voir mes lettres, puisque c'est le seul moyen qui vous reste pour conserver encore quelque temps votre crédit. Je n'en use pas ainsi

1. IV^e *Imposture*, p. 17. Avec une petite inexactitude insignifiante « quelle créance mérite ce calomniateur. » Assurément Pascal ne citait pas de mémoire. On peut se demander comment il se fait que presque toujours il modifie légèrement le texte.

2. Voir sur la doctrine des *Equivoques*, la 9^e Lettre.

des vôtres. J'en envoie à tous mes amis, je souhaite que tout le monde les voie. Et je crois que nous avons tous raison. Car enfin, après avoir publié cette quatrième imposture avec tant d'éclat, vous voilà décriés si on vient à savoir que vous y avez supposé un passage pour un autre. On jugera facilement que si vous eussiez trouvé ce que vous demandiez au lieu même où Lessius traitait (*a*) cette matière, vous ne l'eussiez pas été chercher ailleurs ; et que vous n'y avez eu recours que parce que vous n'y voyiez rien qui fût favorable à votre dessein. Vous vouliez faire trouver dans Lessius ce que vous dites dans votre imposture, p. 10, ligne 12 [1], *qu'il n'accorde pas que cette opinion soit probable dans la spéculation :* et Lessius dit expressément en sa conclusion, n. 80 : *Cette opinion, qu'on peut tuer pour un soufflet reçu, est probable dans la spéculation.* N'est-ce pas là mot à mot le contraire de votre discours ? Et qui peut assez admirer avec quelle hardiesse vous produisez en propres termes le contraire d'une vérité de fait ? De sorte qu'au lieu que vous concluiez de votre passage supposé que Lessius n'était pas de ce sentiment, il se conclut fort bien de son véritable passage qu'il est de ce même sentiment.

Vous vouliez encore faire dire à Lessius *qu'il en condamne la pratique.* Et comme je l'ai déjà dit, il ne se trouve pas une seule parole de condamnation en ce lieu-là ; mais il parle ainsi : *Il semble qu'on n'en doit pas* FACILEMENT *permettre la pratique : In praxi non videtur* FACILE PERMITTENDA. Est-ce là le langage d'un homme qui *condamne* une maxime ? Diriez-vous, mes Pères (*b*), qu'il ne faut pas *permettre facilement* dans la pratique les adultères ou les incestes ? Ne doit-on pas conclure au contraire, puisque Lessius ne dit autre chose, sinon que la pratique n'en doit pas être facilement permise, que la pratique même en peut être quelquefois permise, quoique rare-

(*a*) Ed. in-8° de 1659 : traite.
(*b*) Ed. in-8° de 1659 : supprime *mes Pères.*

1. De l'éd. in-4°. Dans le Recueil in-12, cela se trouve p. 17.

ment (*a*) ? Et comme s'il eût voulu apprendre à tout le monde quand on la doit permettre, et ôter aux personnes offensées les scrupules qui les pourrait troubler mal à propos, ne sachant en quelles occasions il leur est permis de tuer dans la pratique, il a eu soin de leur marquer ce qu'ils doivent éviter pour pratiquer cette doctrine en conscience. Ecoutez-le, mes Pères : *Il semble*, dit-il, *qu'on ne doit pas le permettre facilement,* A CAUSE *du danger qu'il y a qu'on agisse en cela par haine ou par vengeance, ou avec excès, ou que cela ne causât trop de meurtres.* De sorte qu'il est clair que ce meurtre restera tout permis (*b*) dans la pratique selon Lessius, si on évite ces inconvénients, c'est-à-dire si l'on peut agir sans haine, sans vengeance, et dans des circonstances qui n'attirent pas beaucoup de meurtres. En voulez-vous un exemple, mes Pères? En voici un assez nouveau. C'est celui du soufflet de Compiègne [1]. Car vous avouerez que celui qui l'a reçu a témoigné par la manière dont il s'est conduit, qu'il était

(*a*) Ed. in-8° de 1659 : Ne doit-on pas conclure au contraire que, puisque Lessius ne dit autre chose, sinon que la pratique n'en doit pas être facilement permise, son sentiment est que cette pratique peut être quelquefois permise, quoique rarement ?

(*b*) Ed. in-8° de 1659 : tout-à-fait permis.

1. Nicole dans la XIIIe *Provinciale* nous raconte l'histoire du soufflet. *Nostis ut Compendii nuper coquorum regiorum præfecto nomine Guillio, Christinæ Suecïæ reginæ in collegio vestro regis jussu prædium paranti Pater Borinus, violari sedes suas ratus, gravem alapam infregerit.* » J'ai cité le texte latin, parce qu'il est plus explicite que la traduction de Mlle de Joncoux, qui ne donne que le nom de celui qui a reçu le soufflet, sans dire qu'il était « chef des cuisines du roi, « ou comme parle Pascal, « Officier de la maison du roi. »

Les Jésuites dans la « *Réponse à la 13e Lettre des Jansénistes* » (*Réponses aux Provinciales*, *Recueil* in-12, p. 234 et suivantes) ont nié l'histoire du soufflet. « Il est faux qu'un Jésuite ait blessé la charité en donnant un soufflet à Guille; mais (qu') il est vrai qu'un Janséniste, en l'écrivant, a donné un soufflet à la vérité. » Pascal ne se tint pas pour battu, et dans un appendice à sa 14e Lettre, il revint sur la question. « Je viens de voir la réponse de votre Apologiste à la 13e Lettre. Mais s'il ne répond pas mieux à celle-ci... il ne méritera pas de réplique. . . . . Pour donner créance aux mémoires que vous lui fournissez, vous ne deviez pas lui faire désavouer publiquement une chose aussi publique qu'est le soufflet de Compiègne. Il est constant, mes Pères, par l'aveu de l'offensé, qu'il a reçu sur sa joue un coup de la main d'un jésuite; et tout ce qu'ont pu faire vos amis a été de mettre en doute s'il l'a reçu de l'avant main ou de l'arrière-main, et d'agiter la question si un coup du revers de la main sur la joue doit être appelé soufflet ou non. Je ne sais à qui il appartient d'en décider; mais je crois cependant que c'est au moins un soufflet probable. Cela me met en sûreté de conscience. »

assez maître des mouvements de haine et de vengeance. Il ne lui restait donc qu'à éviter un trop grand nombre de meurtres, et vous savez, mes Pères, qu'il est si rare que des Jésuites donnent des soufflets aux Officiers de la maison du Roi, qu'il n'y avait pas à craindre qu'un meurtre en cette occasion en eût tiré beaucoup d'autres en conséquence. Et ainsi vous ne sauriez nier que ce Jésuite ne fût tuable en sûreté de conscience, et que l'offensé ne pût en cette rencontre pratiquer en son endroit (*a*) la doctrine de Lessius. Et peut-être, mes Pères, qu'il l'eût fait, s'il eût été instruit dans votre école, et s'il eût appris d'Escobar [1] *qu'un homme qui a reçu un soufflet est réputé sans honneur jusqu'à ce qu'il ait tué celui qui le lui a donné*. Mais vous avez sujet de croire que les instructions fort contraires qu'il a reçues d'un Curé que vous n'aimez pas trop, n'ont pas peu contribué en cette occasion à sauver la vie à un Jésuite.

Ne nous parlez donc plus de ces inconvénients qu'on peut éviter en tant de rencontres, et hors lesquels le meurtre est permis, selon Lessius, dans la pratique même. C'est ce qu'ont bien reconnu vos Auteurs cités par Escobar dans la *Pratique de l'homicide selon votre Société. Est-il permis*, dit-il, *de tuer celui qui a donné un soufflet? Lessius dit que cela est permis dans la spéculation, mais*

(*a*) Ed. in-8° de 1659 : envers lui.

1. Escobar (Cf. 5e et 6e *Provinciales*), la plus célèbre des victimes de Pascal. Il naquit à Valladolid en 1589, et entra de très bonne heure dans la Compagnie de Jésus. Orateur très renommé, il prêcha dit-on pendant cinquante ans de suite le carême, parlant jusqu'à deux fois par jour, sans se permettre la moindre infraction au jeûne, il écrivit jusqu'à vingt volumes in-8°. Ses deux ouvrages les plus célèbres sont la *Grande Théologie morale*, en sept volumes in-f°, et la *Petite Théologie*, d'après les vingt-quatre jésuites (la même dont le titre et la préface, sont si agréablement raillés par Pascal dans la 5e *Provinciale*.) 1 vol. in-8°. Il mourut à Madrid en 1669, vénéré de tout le peuple. M. l'abbé Maynard rapporte à ce propos l'anecdote que voici : « Les *Provinciales* s'étaient répandues en Espagne, Escobar les avait lues; étant affligé de la façon dont il s'y voyait traité, il alla trouver le duc d'Ossone, son ami et son pénitent. « Il y a cinq ans, lui dit-il, qu'on voulut ici me déférer à l'Inquisition, parce qu'on trouvait ma doctrine trop sévère; et voilà qu'en France un libelle répandu partout, me fait passer pour un corrupteur de la morale de Jésus-Christ. » Le duc d'Ossone raconta le trait au chevalier de Louville, qui, revenu en France, en fit part à son tour au P. Etienne Souciet, dans les papiers duquel on l'a trouvé. » (*Provinciales*, tome II, notices, p. 454.)

qu'on ne le doit pas conseiller dans la pratique, non consulendum in praxi, à cause du danger de la haine ou des meurtres nuisibles à l'Etat qui en pourraient arriver. MAIS LES AUTRES ONT JUGÉ, QU'EN ÉVITANT CES INCONVÉNIENTS, CELA EST PERMIS ET SÛR DANS LA PRATIQUE : *In praxi probabilem et tutam judicarunt Henriquez, etc.* Voilà comment les opinions s'élèvent peu à peu jusqu'au comble de la probabilité. Car vous y avez porté celle-ci en la permettant enfin, sans aucune distinction de spéculation ni de pratique, en ces termes : *Il est permis lorsqu'on a reçu un soufflet de donner incontinent un coup d'épée, non pas pour se venger, mais pour conserver son honneur.* C'est ce qu'ont enseigné vos Pères à Caen, en 1644, dans leurs écrits publics, que l'Université produisit au Parlement dans sa troisième requête contre votre doctrine de l'homicide, p. 339 (*a*) [1].

Remarquez donc, mes Pères, que vos propres Auteurs ruinent d'eux-mêmes cette vaine distinction de spéculation et de pratique que l'Université avait traitée de ridicule, et dont l'invention est un secret de votre politique qu'il est bon de faire entendre. Car, outre que l'intelligence en est nécessaire pour les 15, 16, 17 et 18e impostures, il est toujours à propos de découvrir peu à peu les principes de cette politique mystérieuse.

Quand vous avez entrepris de décider les cas de conscience d'une manière favorable et accommodante, vous en avez trouvé où la Religion seule était intéressée, comme les questions de la contrition, de la pénitence, de l'amour de Dieu, et toutes celles qui ne touchent que l'intérieur des consciences. Mais vous en avez rencontré (*b*) d'autres où l'Etat a intérêt aussi bien que la Religion, comme sont celles de l'usure, des banqueroutes, de l'homicide, et autres semblables. Et c'est une chose bien sensible à

(*a*) Ed. in-8° de 1659 : « Que l'Université produisit au Parlement lorsqu'elle y présenta sa troisième requête contre votre doctrine de l'homicide, comme il se voit en la page 339 du livre qu'elle en fit alors imprimer. »
(*b*) Ed. in-8° de 1659 : trouvé.

1. Cf. 7e *Provinciale*, où les passages sont indiqués.

ceux qui ont un véritable amour pour l'Eglise, de voir qu'en une infinité d'occasions où vous n'avez eu que la Religion à combattre, comme ce n'est pas ici le lieu où Dieu exerce visiblement sa justice (*a*), vous en avez renversé les lois sans aucune crainte, sans réserve et sans distinction (*b*), comme il se voit dans vos opinions si hardies contre la pénitence et l'amour de Dieu (*c*).

Mais, dans celles où la Religion et l'Etat ont part, vous avez partagé vos décisions, et formé deux questions sur ces matières (*d*) : l'une, que vous appelez *de spéculation*, dans laquelle en considérant ces crimes en eux-mêmes, sans regarder à l'intérêt de l'Etat, mais seulement à la loi de Dieu qui les défend, vous les avez permis sans hésiter, en renversant ainsi la loi de Dieu qui les condamne ; l'autre, que vous appelez *de pratique*, dans laquelle, en considérant le dommage que l'Etat en recevrait, et la présence des Magistrats qui maintiennent la sûreté publique, vous n'approuvez pas toujours dans la pratique ces meurtres et ces crimes que vous trouvez permis dans la spéculation, pour (*e*) vous mettre par là à couvert du côté des Juges. C'est ainsi par exemple que sur cette question, s'il est permis de tuer pour des médisances, vos Auteurs Filiutius [1], tr. 29, c. 3, n. 52; Reginaldus [2], l. 21, c. 5, n. 63, et les autres, répondent : *Cela est permis dans la spéculation : Ex probabili opinione licet ; mais je n'en approuve pas la pratique, à cause du grand nombre de meurtres qui en arriveraient, et qui feraient tort à l'Etat si on tuait tous les médisants ; et qu'aussi on serait puni*

(*a*) Ed. in-8° de 1659 supprime : comme ce n'est pas ici le lieu, etc.
(*b*) Ed. in-8° de 1659 : Sans réserve, sans distinction et sans crainte.
(*c*) Ed. in-8° de 1659 : Parce que vous saviez que ce n'est pas ici le lieu où Dieu exerce visiblement sa justice.
(*d*) Ed. in-8° de 1659 : supprime l'alinéa, et continue : Mais dans celles où l'Etat est intéressé aussi bien que la Religion, l'appréhension que vous avez eue de la justice des hommes, vous a fait partager vos décisions, et former deux questions sur ces matières : l'une...
(*e*) Ed. in-8° de 1659 : afin de...

1. Filiucci (Vincent), 1566-1624, d'abord professeur de théologie morale, puis « Casuiste en chef du Saint-Office. » C'est à propos d'une citation de Filiutius, que Sainte-Beuve a trouvé, pour une fois, Pascal inexact.

2. Raynauld (latinisé en Reginaldus) 1543-1623, jésuite français, enseigna à Paris, puis à Dôle.

en justice en tuant pour ce sujet. Voilà de quelle sorte vos opinions commencent à paraître sous cette distinction, par le moyen de laquelle vous ne ruinez que la Religion, sans blesser encore sensiblement l'Etat. Par là vous croyez être en assurance, Car vous vous imaginez que le crédit que vous avez dans l'Eglise empêchera qu'on ne punisse vos attentats contre la vérité, et que les précautions que vous apportez pour ne mettre pas facilement ces permissions en pratique vous mettront à couvert de la part des Magistrats, qui, n'étant pas juges des cas de conscience, n'ont proprement intérêt qu'à la pratique extérieure. Ainsi une opinion qui serait condamnée sous le nom de pratique se produit en sûreté sous le nom de spéculation. Mais cette base étant affermie, il n'est pas difficile d'y élever le reste de vos maximes. Il y avait une distance infinie entre la défense que Dieu a faite de tuer, et la permission spéculative que vos Auteurs en ont donnée. Mais la distance est bien petite de cette (*a*) permission à la pratique. Il ne reste seulement qu'à montrer que ce qui est permis dans la spéculative l'est bien aussi dans la pratique. On (*b*) ne manquera pas de raisons pour cela. Vous en avez bien trouvé en des cas plus difficiles. Voulez-vous voir, mes Pères, par où l'on y arrive? Suivez ce raisonnement d'Escobar, qui l'a décidé nettement dans le premier des six tomes de sa grande *Théologie Morale*, dont je vous ai parlé, où il est tout autrement éclairé que dans ce recueil qu'il avait fait de vos 24 Vieillards [1] : car, au lieu qu'il avait pensé en ce temps-là qu'il pouvait y avoir des opinions probables dans la spéculation qui ne fussent pas sûres dans la pratique, il a connu le contraire depuis, et l'a fort bien établi dans ce dernier ouvrage; tant la doctrine de la probabilité en général reçoit d'accroissement par le temps, aussi bien que chaque opinion probable en particulier. Ecoutez-le donc *in Prælog.*, n° 15 : *Je ne vois pas*, dit-il, *comment il se pourrait faire que ce qui paraît permis dans la spéculation*

(*a*) Quelques exemplaires in-4° : de la.
(*b*) Ed. in-8° de 1659 : Or on.

1. C'est-à-dire la *Petite Théologie Morale*.

ne le fût pas dans la pratique, puisque ce qu'on peut faire dans la pratique dépend de ce qu'on trouve permis dans la spéculation; *et que ces choses ne diffèrent l'une de l'autre que comme l'effet de la cause. Car la spéculation est ce qui détermine à l'action.* D'OÙ IL S'ENSUIT QU'ON PEUT EN SÛRETÉ DE CONSCIENCE SUIVRE DANS LA PRATIQUE LES OPINIONS PROBABLES DANS LA SPÉCULATION; *et même avec plus de sûreté que celles qu'on n'a pas si bien examinées spéculativement.*

En vérité, mes Pères, votre Escobar raisonne assez bien quelquefois. Et en effet, il y a tant de liaison entre la spéculation et la pratique, que quand l'une a pris racine, vous ne faites plus difficulté de permettre l'autre sans déguisement. C'est ce qu'on a vu dans la permission de tuer pour un soufflet, qui de la simple spéculation a été portée hardiment par Lessius à une pratique qu'*on ne doit pas facilement accorder;* et de là par Escobar *à une pratique facile;* d'où vos Pères de Caen l'ont conduite à une permission pleine, sans distinction de théorie et de pratique, comme vous l'avez déjà vu.

C'est ainsi que vous faites croître peu à peu vos opinions. Si elles paraissaient tout d'un coup dans leur dernier excès, elles causeraient de l'horreur ; mais ce progrès lent et insensible y accoutume doucement les hommes, et en ôte le scandale. Et par ce moyen la permission de tuer, si odieuse à l'Etat et à l'Eglise, s'introduit premièrement dans l'Eglise, et ensuite de l'Eglise dans l'Etat.

On a vu un semblable succès de l'opinion de tuer pour des médisances. Car elle est aujourd'hui arrivée à une permission pareille sans aucune distinction. Je ne m'arrêterais pas à vous en rapporter les passages de vos Pères, si cela n'était nécessaire pour confondre l'assurance que vous avez eue de dire deux fois dans votre 15e imposture, p. 26 et 30, *Qu'il n'y a pas un Jésuite qui permette de tuer pour des médisances.* Quand vous dites cela, mes Pères, vous devriez aussi empêcher que je ne le visse, puisqu'il m'est si facile d'y répondre. Car outre que vos Pères Reginaldus, Filiutius, etc., l'ont permis dans la spéculation, comme je l'ai déjà dit, et que de là le principe d'Escobar

nous mène sûrement à la pratique, j'ai à vous dire de plus que vous avez plusieurs Auteurs qui l'ont permis en mots propres, et entre autres le P. Hereau [1] dans ses Leçons publiques, ensuite desquelles le Roi le fit mettre en arrêt en votre maison, pour avoir enseigné, outre plusieurs erreurs, que *quand celui qui nous décrie devant des gens d'honneur continue après l'avoir averti de cesser, il nous est permis de le tuer, non pas en public* (*a*) *de peur de scandale, mais en cachette,* SED CLAM.

Je vous ai déjà parlé du P. l'Amy [2], et vous n'ignorez pas que sa doctrine sur ce sujet a été censurée en 1649 par l'Université de Louvain. Et néanmoins il n'y a pas encore deux mois que votre Père des Bois a soutenu à Rouen cette doctrine censurée du P. l'Amy, et a enseigné *qu'il est permis à un Religieux de défendre l'honneur qu'il a acquis par sa vertu, même en tuant celui qui attaque sa réputation, etiam cum morte invasoris.* Ce qui a causé un tel scandale en cette ville-là que tous les Curés se sont unis pour lui faire imposer silence, et l'obliger à rétracter sa doctrine par les voies Canoniques. L'affaire en est à l'Official [3].

(*a*) Ed. in-8° de 1659 : non pas véritablement en public.

1. Cf. 7e *Provinciale* et aussi l'écrit intitulé *Premier Factum pour les Curés de Paris.* « Même après la censure faite du livre du P. Bauny par l'assemblée du clergé de 1662 ; après la condamnation de la Sorbonne, de la Faculté de Louvain, et de l'Archevêque de Paris, » le P. Héreau fit au collège de Clermont des leçons si étranges pour permettre l'homicide, et les PP. Flahaut et Le Court en firent de même à Caen, de si terribles pour autoriser les duels, que cela obligea l'Université de Paris à en demander justice au Parlement, et à entreprendre cette longue procédure qui a été connue de tout le monde. Le P. Héreau ayant été sur cette accusation condamné par le conseil, à tenir prison dans le collège des Jésuites, avec défense d'enseigner dorénavant ; cela assoupit un peu l'ardeur des Casuistes ; mais ils ne faisaient cependant que préparer de nouvelles matières pour les produire toutes à la fois en un temps plus favorable. En effet on vit paraître un peu après Escobar, le P. Lamy, Mascaregnas, Caramuel et plusieurs autres... »

2. Cf. 7e *Provinciale* : « notre célèbre P. Lamy. » François Amici (1578-1651) jésuite italien, enseigna pendant 24 ans la théologie Dans la note à la 13e *Provinciale*, Nicole rapporte les textes mêmes du P. Lamy qui font l'objet du début, et la censure de la Faculté de Théologie de Louvain. (6 septembre et 8 octobre 1649.)

M. l'abbé Maynard fait mourir le P. Lamy en 1651. Nicole dans sa note (1658) dit « *Franciscus Amicus...* NUNC *universitatis Græcensis* (de Gratz) *Cancellarius...* » Je ne sais lequel des deux a raison.

3. Voici ce qu'on lit, sur l'affaire du P. des Bois, dans la « *Requête présentée par MM. les Curés de Rouen à Monseigneur leur Archevêque.* » (août 1656.) C'est ce *qu'a fait.....* le P. des Bois, régent de théologie en

Que voulez-vous donc dire, mes Pères? Comment entreprenez-vous de soutenir après cela qu'*aucun Jésuite n'est d'avis qu'on puisse tuer pour des médisances?* Et fallait-il autre chose pour vous en convaincre que les opinions mêmes de vos Pères que vous rapportez; puisqu'ils ne défendent pas spéculativement de tuer, mais seulement dans la pratique, *à cause du mal qui en arriverait à l'Etat.* Car je vous demande sur cela, mes Pères, s'il s'agit dans nos disputes d'autre chose, sinon d'examiner si vous avez renversé la loi de Dieu qui défend l'homicide. Il n'est pas question de savoir si vous avez blessé l'Etat, mais la Religion. A quoi sert-il donc dans ce genre de dispute de montrer que vous avez épargné l'Etat, quand vous faites voir en même temps que vous avez détruit la Religion, en disant, comme vous faites p. 28, l. 3, que *le sens de Reginaldus sur la question de tuer pour des médisances, est qu'un particulier a droit d'user de cette sorte de défense, la considérant simplement en elle-même?* Je n'en veux pas davantage que cet aveu pour vous confondre. *Un particulier,* dites-vous, *a droit d'user de cette défense,* c'est-à-dire de tuer pour des médisances, *en considérant la chose en elle-même.* Et par conséquent, mes Pères, la loi de Dieu qui défend de tuer est ruinée par cette décision.

Et il ne sert de rien de dire ensuite comme vous faites, que *cela est illégitime et criminel, même selon la loi de Dieu, à raison des meurtres et des désordres qui en arriveraient dans l'Etat, et qu'on* (*a*) *est obligé selon Dieu d'avoir*

(*a*) Ed. in-8° de 1659 : parce qu'on est obligé.

votre collège archiépiscopal, qui a quitté ses leçons ordinaires depuis un mois; de là, pour excuser et même pour défendre la mauvaise doctrine des Casnistes les plus décriés de son ordre, ayant entrepris de justifier entre les autres le livre du P. Bauny, intitulé la *Somme des Péchés,* et de faire passer sa doctrine pour saine et innocente, bien que ce livre ait été censuré à Rome et en France..... Et c'est encore avec une pareille hardiesse que le même P. des Bois a osé défendre le P. Lamy, théologien de sa compagnie, sur le sujet du meurtre de ceux qui calomnient ou menacent de calomnier des prêtres ou religieux, jusque-là même que dans une des dernières leçons qu'il a faite à ses écoliers depuis peu de jours, il a insinué clairement qu'il était permis aux prêtres et religieux de défendre *etiam cum morte invasoris* l'honneur qu'ils ont acquis par leur vertu et leur sagesse, lorsqu'il n'y a point d'autre moyen d'empêcher le calomniateur. »

égard au bien de l'Etat. C'est sortir de la question. Car mes Pères, il y a deux lois à observer : l'une qui défend de tuer; l'autre qui défend de nuire à l'Etat. Reginaldus n'a pas peut-être violé la loi qui défend de nuire à l'Etat; mais il a violé certainement celle qui défend de tuer. Or il ne s'agit ici que de celle-là seule. Outre que vos autres Pères, qui ont permis ces meurtres dans la pratique, ont ruiné l'une aussi bien que l'autre. Mais allons plus avant, mes Pères. Nous voyons bien que vous défendez quelquefois de nuire à l'Etat, et vous dites que votre dessein en cela est d'observer la loi de Dieu, qui oblige à le maintenir. Cela peut être véritable, quoiqu'il ne soit pas certain; puisque vous pourriez faire la même chose par la seule crainte des Juges. Examinons donc, je vous prie, de quel principe part ce mouvement.

N'est-il pas vrai, mes Pères, que si vous regardiez véritablement Dieu, et que l'observation de sa loi fût le premier et principal objet de votre pensée, ce respect régnerait uniformément dans toutes vos décisions importantes, et vous engagerait à prendre dans toutes ces occasions l'intérêt de la Religion? Mais si l'on voit au contraire que vous violez en tant de rencontres les ordres les plus saints que Dieu ait imposés aux hommes, quand il n'y a que sa loi à combattre; et que dans les occasions mêmes dont il s'agit, vous anéantissez la loi de Dieu, qui défend ces actions comme criminelles en elles-mêmes, et ne témoignez craindre de les approuver dans la pratique que par la crainte des Juges, ne nous donnez-vous pas sujet de juger que ce n'est point Dieu que vous considérez dans cette crainte; et que, si en apparence vous maintenez sa loi en ce qui regarde l'obligation de ne pas nuire à l'Etat, ce n'est pas pour sa loi même, mais pour arriver à vos fins, comme ont toujours fait les moins religieux politiques?

Quoi, mes Pères, vous nous direz qu'on a droit de tuer pour des médisances en ne regardant que la loi de Dieu qui défend l'homicide (*a*). Et après avoir ainsi violé la loi

(*a*) Ed. in-8° de 1659 : qu'en ne regardant que la loi de Dieu qui défend l'homicide, on a droit de tuer pour des médisances.

éternelle de Dieu, vous croirez lever le scandale que vous avez causé, et nous persuader de votre respect envers lui, en ajoutant que vous en défendez la pratique pour des considérations d'Etat et par la crainte des Juges? N'est-ce pas au contraire exciter un scandale nouveau, non pas par le respect que vous témoignez en cela pour les Juges; car ce n'est pas cela que je vous reproche, et vous vous jouez ridiculement là-dessus, pag. 29 [1]. Je ne vous reproche pas de craindre les Juges; mais de ne craindre que les Juges, et non pas le Juge des Juges (*a*). C'est cela que je blâme, parce que c'est faire Dieu moins ennemi des crimes que les hommes. Si vous disiez qu'on peut tuer un médisant selon les hommes, mais non pas selon Dieu, cela serait moins insupportable; mais que (*b*), ce qui est trop criminel pour être souffert par les hommes, soit innocent et juste aux yeux de Dieu qui est la Justice même, qu'est-ce faire autre chose (*c*), sinon montrer à tout le monde que, par cet horrible renversement si contraire à l'esprit des Saints, vous êtes hardis contre Dieu et timides envers les hommes? Si vous aviez voulu condamner sincèrement ces homicides, vous auriez laissé subsister l'ordre de Dieu qui les défend; et si vous aviez osé permettre d'abord ces homicides, vous les auriez permis ouvertement malgré les lois de Dieu et des hommes. Mais comme vous avez voulu les permettre insensiblement, et surprendre les Magistrats qui veillent à la sûreté publique, vous avez agi finement en séparant vos maximes, et proposant d'un côté *qu'il est permis dans la spéculative de tuer pour des médisances* (car on vous laisse examiner les choses dans la spéculation), et produisant d'un autre côté cette maxime détachée, *que ce qui est permis dans la spéculation, l'est bien aussi dans la pratique.* Car quel intérêt l'Etat semble-t-il avoir dans cette proposition générale et métaphysique?

(*a*) Ed. in-8° de 1659 supprime : Et non pas le Juge des Juges.
(*b*) Ed. in-8° de 1659 : mais quand vous prétendez que...
(*c*) Ed. in-8° de 1659 : que faites-vous autre chose.

1. De l'édition in-4°.

Et ainsi ces deux principes peu suspects étant reçus séparément, la vigilance des Magistrats est trompée ; puisqu'il ne faut plus que rassembler ces maximes, pour en tirer cette conclusion où vous tendez, qu'on peut donc tuer dans la pratique pour de simples médisances.

Car c'est encore ici, mes Pères, une des plus subtiles adresses de votre politique, de séparer dans vos écrits les maximes que vous assemblez dans vos avis. C'est ainsi que vous avez établi à part votre doctrine de la probabilité, que j'ai souvent expliquée. Et ce principe général étant affermi, vous avancez séparement des choses qui pouvant être innocentes d'elles-mêmes, deviennent horribles étant jointes à ce pernicieux principe. J'en donnerai pour exemple ce que vous avez dit page 11, dans vos impostures, et à quoi il faut que je réponde, *que plusieurs Théologiens célèbres sont d'avis qu'on peut tuer pour un soufflet reçu.* Il est certain, mes Pères, que si une personne qui ne tient point la probabilité avait dit cela, il n'y aurait rien à reprendre, puisqu'on ne ferait alors qu'un simple récit qui n'aurait aucune conséquence. Mais vous, mes Pères, et tous ceux qui tiennent cette dangereuse doctrine, *que tout ce qu'approuvent des Auteurs célèbres est probable et sûr en conscience,* quand vous ajoutez à cela *que plusieurs Auteurs célèbres sont d'avis qu'on peut tuer pour un soufflet*, qu'est-ce faire autre chose sinon de mettre à tous les Chrétiens le poignard à la main pour tuer ceux qui les auront offensés, en leur déclarant qu'ils le peuvent faire en sûreté de conscience, parce qu'ils suivront en cela l'avis de tant d'Auteurs graves?

Quel horrible langage, qui en disant que des Auteurs tiennent une opinion damnable, est en même temps une décision en faveur de cette opinion damnable, et qui autorise en conscience tout ce qu'il ne fait que rapporter ! On l'entend, mes Pères, ce langage de votre école. Et c'est une chose étonnante que vous ayez le front de le parler si haut, puisqu'il marque votre sentiment si à découvert, et vous convaincre de tenir pour sûre en conscience cette opinion *qu'on peut tuer pour un soufflet*,

aussitôt que vous nous avez dit que plusieurs Auteurs célèbres la soutiennent.

Vous ne pouvez vous en défendre, mes Pères, non plus que vous prévaloir des passages de Vasquez [1] et de Suarez [2] que vous m'opposez, où ils condamnent ces meurtres que leurs Confrères approuvent. Ces témoignages séparés du reste de votre doctrine pourraient éblouir ceux qui ne l'entendent pas assez. Mais il faut joindre ensemble vos principes et vos maximes. Vous dites donc ici que Vasquez ne souffre point les meurtres; mais que dites-vous d'un autre côté, mes Pères? *Que la probabilité d'un sentiment n'empêche pas la probabilité d'un sentiment contraire.* Et en un autre lieu, *qu'il est permis de suivre l'opinion la moins probable et la moins sûre, en quittant l'opinion la plus probable et la plus sûre.* Que s'ensuit-il de tout cela ensemble, sinon que nous avons une entière liberté de conscience pour suivre celui qui nous plaira de tous ces avis opposés? Que devient donc, mes Pères, le fruit que vous espériez de toutes ces citations? Il disparaît, puisqu'il ne faut pour votre condamnation que rassembler ces maximes, que vous séparez pour votre justification. Pourquoi produisez-vous donc ces passages de vos Auteurs que je n'ai point cités, pour excuser ceux que j'ai cités, puisqu'ils n'ont rien de commun. Quel droit cela vous donne-t-il de m'appeler *Imposteur*? Ai-je dit que tous vos Pères sont dans un même déréglement? Et n'ai-je pas fait voir au contraire que votre principal intérêt est d'en avoir de tous avis, pour servir à tous vos besoins [3]? A ceux qui voudront tuer on présentera Lessius; à ceux qui ne le

1. Vasquez (1551-1604) jésuite célèbre par son érudition philosophique. Il enseigna la théologie à Madrid et Rome.

2. Suarez (1548-1617) l'un des plus illustres jésuites espagnols. On rapporte de lui qu'il était rebelle à la philosophie, et qu'il avait même prié ses supérieurs de lui permettre de ne pas s'y appliquer. On lui refusa ce privilège, et il travailla avec une telle ardeur que bientôt il fut capable d'enseigner lui-même la philosophie. Il occupa pendant vingt ans une chaire à la célèbre Université de Coimbre. Il jouissait d'une réputation si grande, qu'après sa mort, on institua dans toutes les Universités, une chaire *suarézienne* où le professeur était tenu d'exposer sa doctrine. Le pape Benoît XIV appelait Vasquez et Suarez « les deux lumières de la Théologie. » — On a de Suarez, un certain nombre de thèses purement philosophiques, d'un grand intérêt et d'un grand mérite.

3. Voir les *Remarques*.

voudront pas (*a*), on produira Vasquez, afin que personne ne sorte mal content, et sans avoir pour soi un Auteur grave. Lessius parlera en païen de l'homicide, et peut-être en Chrétien de l'aumône; Vasquez parlera en païen de l'aumône, et en Chrétien de l'homicide. Mais, par le moyen de la probabilité que Vasquez et Lessius tiennent et qui rend toutes vos opinions communes, ils se prêteront leurs sentiments les uns aux autres, et seront obligés d'absoudre ceux qui auront agi selon les opinions que chacun d'eux condamne. C'est donc cette variété qui vous confond davantage. L'uniformité serait plus supportable; et il n'y a rien de plus contraire aux ordres exprès de saint Ignace et de vos premiers Généraux que ce mélange confus de toutes sortes d'opinions. Je vous en parlerai peut-être quelque jour, mes Pères: et on sera surpris de voir combien vous êtes déchus du premier esprit de votre institut, et que vos propres Généraux ont prévu que le déréglement de votre doctrine dans la Morale pourrait être funeste, non seulement à votre Société, mais encore à l'Eglise universelle [1].

Je vous dirai cependant que vous ne pouvez pas tirer aucun avantage de l'opinion de Vasquez. Ce serait une chose étrange, si entre tant de Jésuites qui ont écrit, il n'y en avait pas un ou deux qui eussent dit ce que tous les Chrétiens confessent. Il n'y a point de gloire à soutenir qu'on ne peut pas tuer pour un soufflet, selon l'Evangile; mais il y a une horrible honte à le nier. De sorte que cela vous justifie si peu, qu'il n'y a rien qui vous accable davantage; puisque ayant eu parmi vous des Docteurs qui vous ont dit la vérité, vous n'êtes pas demeurés dans la vérité, et que vous avez mieux aimé les ténèbres que la lumière. Car vous avez appris de Vasquez *que c'est une opinion païenne,*

(*a*) Ed. in-8° de 1659: à ceux qui ne voudront pas tuer.

1. Pascal avait sans doute projeté d'écrire une *Provinciale* où il eût mis en lumière « la variété » des opinions des doctrines de la Compagnie de Jésus. M. Faugère a retrouvé quelques fragments qui paraissent se rapporter à ce dessein. (Cf. Faugère, Pensées, I. *Pensées sur les Jésuites. Pensées et notes pour les Provinciales*, passim.) — Il faut convenir que l'on est plutôt habitué à entendre faire aux Jésuites le reproche contraire.

et non pas Chrétienne, de dire qu'on puisse donner un coup de bâton à celui qui a donné un soufflet. Que c'est ruiner le Décalogue et l'Evangile de dire qu'on puisse tuer pour ce sujet, et que les plus scélérats d'entre les hommes le reconnaissent. Et cependant vous avez souffert que contre ces vérités connues, Lessius, Escobar et les autres aient décidé que toutes les défenses que Dieu a faites de l'homicide n'empêchent point qu'on ne puisse tuer pour un soufflet. A quoi sert-il donc maintenant de produire ce passage de Vasquez contre le sentiment de Lessius, sinon pour montrer que Lessius est *un païen et un scélérat*, selon Vasquez, et c'est ce que je n'osais dire. Qu'en peut-on conclure si ce n'est que Lessius *ruine le Décalogue et l'Evangile?* Qu'au dernier jour Vasquez condamnera Lessius sur ce point, comme Lessius condamnera Vasquez sur un autre ; et que tous vos Auteurs s'élèveront en jugement les uns contre les autres, pour se condamner réciproquement dans leurs effroyables excès contre la Loi de Jésus-Christ ?

Concluons donc, mes Pères, que puisque votre probabilité rend les bons sentiments de quelques-uns de vos Auteurs inutiles à l'Eglise et utiles seulement à votre politique, ils ne servent qu'à nous montrer par leur contrariété la duplicité de votre cœur, que vous nous avez parfaitement découverte, en nous déclarant d'une part que Vasquez et Suarez sont contraires à l'homicide, et de l'autre que plusieurs Auteurs célèbres sont pour l'homicide; afin d'offrir deux chemins aux hommes, en détruisant la simplicité de l'Esprit de Dieu, qui maudit ceux qui sont doubles de cœur et qui se préparent deux voies. *Væ duplici corde, et ingredienti duabus viis.*

REMARQUES

SUR LA TREIZIEME PROVINCIALE

Nous nous trouvons ici en pleine querelle contre les Casuistes. Il faut noter que ce n'est pas Pascal qui a frappé les premiers coups. Sainte-Beuve a fait remarquer que, dès 1626, M. de Saint-Cyran avait commencé la lutte dans sa polémique contre le P. Garasse. (Cf. *Port-Royal*, 3e édition, t. I, p. 310.) En 1643, Arnauld avait rassemblé quelques décisions choquantes des Casuistes dans un volume intitulé : *Théologie morale des Jésuites extraite fidèlement de leurs livres*. Mais tout ceci ne ressemblait pas aux *Provinciales*.

Il y a peu de choses à dire sur la treizième lettre. Comme on l'a vu par les *notes*, c'est dans la septième lettre que Pascal avait traité la question de l'homicide. Dans quelles conditions est-il permis de tuer? Au premier abord, il peut sembler extraordinaire que l'Eglise se pose cette question. La poser, n'est-ce pas reconnaître implicitement qu'il y a une sorte de droit à l'homicide? Mais il faut songer, comme je l'ai fait remarquer dans l'*introduction* (IIe partie), qu'il ne s'agit pas, dans les livres de théologie morale, d'établir des règles pour la *pratique*. Ils n'ont d'autre objet que de guider le confesseur dans l'appréciation et le jugement des actes qui lui sont racontés. Un meurtre ayant été commis, jusqu'à quel point le meurtrier est-il coupable? Voilà le véritable sens de cette discussion, d'ailleurs si étrange, sur l'homicide.

Au reste, les décisions des Casuistes varient sur ce point avec les temps et avec les lieux. Les Casuistes espagnols ont une doctrine à eux qui n'est pas acceptée, paraît-il, de tous leurs confrères. Ils admettent que l'on peut tuer pour venger son honneur. Mais ce souci de l'*honneur* semble être surtout une concession aux préjugés et aux mœurs de leurs concitoyens.

De même, la question du duel devait attirer l'attention des Casuistes. On sait l'importance que le duel avait prise dans la société française, en particulier, et jusqu'en plein dix-septième siècle. On dut être obligé souvent de recourir aux facilités qu'offrait la Casuistique pour juger les duellistes.

Les citations faites par Pascal dans la septième lettre avaient été discutées avec soin dans le recueil des *Impostures* (voir les *notes*). La treizième lettre ne passa pas non plus sans réplique, et l'on trouve dans ce même recueil (p. 234 et suivantes de l'édition in-12) une *Réponse à la treizième lettre des jansénistes*. L'apologiste des Casuistes y discute encore, mais sans apporter de clartés nouvelles, la question de savoir si c'est Victoria ou Lessius qui a écrit le passage cité par Pascal dans la septième lettre, et reproduit dans la treizième. Je n'entre pas dans cette discussion, qui est bien compliquée, et qui ne présente pas, du reste, un grand intérêt.

On a remarqué à la fin de cette treizième lettre l'habile argumentation de Pascal. Quand il cite comme appartenant aux Jésuites des maximes condamnables, on lui en oppose d'autres, tirées d'autres docteurs du même ordre, et plus ou moins édifiantes. C'est, répond-il, parce qu'il vous faut à la fois de l'erreur et de la vérité. Vous servez les gens selon leur goût. — Il faut rapprocher de ce passage quelques lignes curieuses du *Sixième Factum pour les Curés de Paris*, qui est aussi de Pascal.

« Quoi, mes Pères, toute l'Eglise est en rumeur dans la dispute présente. L'Evangile est d'un côté, et l'Apologie des Casuistes de l'autre. Les prélats, les pasteurs, les docteurs et les peuples sont ensemble d'une part, et les Jésuites, pressés de choisir, déclarent (p. 7) *qu'ils ne prennent point de parti dans cette guerre*. Criminelle neutralité ! Est-ce donc là le fruit de tous nos travaux que d'avoir obtenu des Jésuites qu'ils demeureraient dans l'indifférence entre l'erreur et la vérité, entre l'Evangile et l'Apologie, sans condamner ni l'un ni l'autre? Si tout le monde était en ces termes, l'Eglise n'aurait guère profité, et les Jésuites n'auraient rien perdu. *Car ils n'ont jamais demandé la suppression de l'Evangile. Ils y perdraient. Ils en ont affaire pour les gens de bien. Ils s'en servent quelquefois aussi utilement que des Casuistes;* mais ils perdraient aussi si on leur ôtait l'Apologie, qui leur est si souvent nécessaire. Leur théologie va uniquement à n'exclure ni l'un ni l'autre, et à se conserver un libre usage de tout. Aussi on ne peut dire ni de l'Evangile seul, ni de l'Apologie seule qu'ils contiennent leurs sentiments. Le déréglement qu'on leur reproche consiste dans cet assemblage, et leur justification ne peut consister qu'à en faire la séparation, et à prononcer nettement qu'ils reçoivent l'un et qu'ils renoncent à l'autre... »

— La *Réponse à la treizième lettre des Jansénistes* relève

très vivement la critique de Pascal contre cette distinction entre la spéculation et la pratique, et montre qu'elle a été de tout temps d'un usage courant dans l'Eglise. Il paraît bien, du reste, que Pascal avait été trop loin ; car Nicole, dans sa *Note à la treizième Provinciale*, fait une réserve : « ..... On a de la peine à s'empêcher de rire quand on lit les raisonnements puérils que l'*Apologiste* fait sur la distinction de spéculation et de pratique. Il prouve sérieusement qu'un grand nombre de théologiens se sont servis de cette distinction. Comme si quelqu'un avait jamais douté que ces termes fussent en effet très communs dans l'école, ou que Montalte eût attribué aux Jésuites de les avoir inventés..... *Personne ne les reprend de se servir de cette distinction.* Mais l'Université de Paris et Montalte se plaignent avec raison de ce qu'ils s'en servent pour excuser les meurtres. »

— Un jeune érudit, dont les travaux sur quelques points de l'histoire des sciences physiques et mathématiques sont bien connus, M. Charles Henry, a trouvé, dans un manuscrit appartenant à la Bibliothèque de l'Université, une note curieuse sur Escobar. Ce manuscrit paraît être intitulé, autant qu'on en peut juger à travers une bande de papier qui recouvre le titre : *Récit contenant les événements des six premiers mois de l'année* 1656. Voici cette note.

« Depuis que les Lettres provinciales avaient commencé à se répandre par le royaume, l'avidité avec laquelle elles étaient recueillies faisait naître la curiosité de connaître deux personnes, savoir : celle de l'auteur de ces mêmes lettres (dont tout le monde désirait savoir le nom avec d'autant plus d'empressement qu'il s'étudiait davantage à le cacher), et celle du fameux Escobar, que l'on eût été chercher jusques en Espagne pour voir en lui le plus téméraire et le plus extravagant de tous les hommes, si la guerre, qui était alors entre les deux couronnes, n'eût ôté la liberté du commerce. . . . . Cependant ce grand personnage, qui a fait porter son nom en France à tous les casuistes extraordinairement relâchés, était un homme si extraordinairement ignorant, que ceux des Français qui le virent depuis ce temps-là en Espagne eurent sujet de se repentir de l'excès de leur curiosité. Entre les autres, un Père Duffait, de l'Oratoire, étant allé en Espagne pour un voyage de dévotion à Saint-Jacques, qu'il fit à pied depuis la Rochelle jusqu'à Saint-Jean-de-Luz, aussi bien que les dernières lieues de son pèlerinage, après une heure de conversa-

tion qu'il eut dans Valladolid avec cet illustre casuiste, n'en remporta presque rien que les marques de civilités avec lesquelles il le reçut. Car, comme ce prêtre ne savait pas l'espagnol, et croyait que la langue latine était l'unique moyen de traiter avec lui, le jésuite *n'en avait nul usage* et lui parlait sans cesse espagnol; de sorte que deux Français qui furent témoins de leur conversation, en eurent de la confusion pour lui, n'ayant ouï de lui dans tout cet entretien que deux ou trois mots de latin ; *Habeo spiritum in Gallia* (?), et ceux-ci : *Jansenistæ scripserunt contra casus meos conscientiæ*. Ainsi les deux Français qui accompagnaient le P. Duffait et entendaient la langue espagnole et le parlaient très bien, furent obligés de prendre la parole pour le tirer de l'embarras où ils le voyaient, manque d'avoir l'usage de la langue latine, et surent de lui qu'il avait déjà écrit quatorze tomes de théologie morale, et qu'il y en avait quatre d'imprimés. »

Cette note a été publiée dans la *Gazette anecdotique* de M. G. d'Heylli. (5e année, n° 10, 31 mai 1880.) Escobar était-il si fort embarrassé pour parler latin? c'est un point qu'il serait malaisé d'éclaircir. En tout cas, le récit prouve combien la curiosité publique était excitée par les *Provinciales*, puisqu'on allait jusqu'en Espagne pour y voir Escobar. Escobar a, du reste, profité de toutes les manières du bruit que firent les *Provinciales* autour de son nom. Avant 1656, il avait eu *quarante et une éditions*. On en fit une *quarante-deuxième* en 1656.

Voici le passage de la cinquième *Provinciale* où Pascal ménage à Escobar cette entrée en scène qui le rend tout de suite ridicule..... Le bon Père jésuite, qui trahit tous les secrets de l'ordre avec une naïveté si comique, va chercher dans sa bibliothèque, pour trancher une certaine difficulté, un Escobar. « En voici la preuve, me dit-il, et Dieu sait quelle! c'est Escobar. — Qui est Escobar, lui dis-je, mon Père? — Quoi! vous ne savez pas qui est Escobar, de notre société, — (comme il se rengorge en disant cela!) — qui a compilé cette théologie morale de vingt-quatre de nos Pères, sur quoi il fait dans la préface une allégorie de ce livre *à celui de l'Apocalypse, qui était scellé de sept sceaux*. Et il dit : *Jésus l'offre ainsi scellé aux quatre animaux : Suarez, Vasquez, Molina, Valentia, en présence de vingt-quatre jésuites, qui représentent les vingt-quatre vieillards*. Il lut toute cette allégorie, qu'il trouvait bien juste, et par où il me donnait une grande idée de l'excellence de cet ouvrage. »

Et encore ce *post-scriptum* à la huitième Provinciale :

« J'ai toujours oublié à vous dire qu'il y a des Escobars de différentes impressions. Si vous en achetez, prenez de ceux de Lyon, où à l'entrée il y a une Image d'un Agneau qui est sur un Livre scellé de sept sceaux, ou de ceux de Bruxelles de 1651. Comme ceux-là sont les derniers, ils sont *meilleurs* et plus amples que ceux des éditions précédentes de Lyon, des années 1644 et 1646. »

Escobar ne s'est jamais relevé du coup que lui a porté son *Allégorie*, *les sept sceaux, les vingt-quatre vieillards et les quatre animaux Suarez, Vasquez, Molina, Valentia.*

Ces quelques lignes ont été gâtées dans l'édition de 1659, où une main maladroite a ajouté ceci :

« Depuis tout ceci on en a imprimé une nouvelle édition à Paris, chez Piget, plus exacte que toutes les autres. Mais on peut encore bien mieux apprendre les sentiments d'Escobar dans la *Grande Théologie morale* dont il y a déjà deux volumes in-folio imprimés à Lyon. Ils sont très dignes d'être vus pour connaître l'horrible renversement que les Jésuites font de la morale de l'Eglise. »

— On a souvent parlé de la collaboration érudite d'Arnauld et de Nicole aux *Provinciales*. Voici ce qu'on lit dans le *Quatorzième tome des Essais de Morale*, qui renferme « *la vie de M. Nicole et l'histoire de ses ouvrages.* » Il n'y pas de nom d'auteur mais on sait que le livre est de l'abbé Goujet.

« La première et la deuxième de ces Lettres furent faites au mois de janvier de cette année 1656, et M. Nicole les revit avec M. Arnauld, et corrigea seul la seconde, Il donna les mêmes soins à la sixième, à la septième et à la huitième. Peu de temps après, étant à l'Hôtel des Ursins, il y donna le plan de la neuvième, de l'onzième et de la douzième, Il revit aussi et corrigea la treizième et la quatorzième dans la Maison de M. Hamelin, conseiller du roi et contrôleur général des ponts et chaussées de France. M. Arnauld demeurait alors chez ce contrôleur, au Faubourg Saint-Jacques, au-dessus du Port-Royal de Paris. M. Nicole étant allé faire vers le même temps un court voyage à Vaumurier, chez M. le duc de Luynes, il n'y abandonna pas le soin des petites Lettres (c'est le nom que l'on donnait alors communément aux Provinciales) et il y fournit la matière des trois dernières, c'est-à-dire de la seizième, de la dix-septième et de la dix-huitième. » (L. c. p. 61.)

EXTRAITS DES PROVINCIALES

I

— O mon Père (*a*), il n'y a point de patience que vous ne mettiez à bout, et on ne peut ouïr sans horreur les choses que je viens d'entendre. Ce n'est pas de moi-même, dit-il. Je le sais bien, mon Père. Mais vous n'en avez point d'aversion, et bien loin de détester les auteurs de ces maximes, vous avez de l'estime pour eux. Ne craignez-vous pas que votre consentement ne vous rende participant de leur crime? Et pouvez-vous ignorer que S. Paul juge *dignes de mort non seulement les auteurs des maux, mais aussi ceux qui y consentent.*

Ne suffisait-il pas d'avoir permis aux hommes tant de choses défendues, par les palliations que vous y avez apportées; fallait-il encore leur donner l'occasion de commettre les crimes mêmes que vous n'avez pu excuser, par la facilité et l'assurance de l'absolution que vous leur en offrez, en détruisant à ce dessein la puissance des prêtres, et les obligeant d'absoudre plutôt en esclaves qu'en juges les pécheurs les plus envieillis, sans aucun amour de Dieu (*b*), sans changement de vie, sans aucun signe de regret que des promesses cent fois violées, sans pénitence, *s'ils n'en veulent point accepter,* et sans quitter les occasions des vices, *s'ils en reçoivent de l'incommodité.* Mais on passe encore au-delà, et la licence qu'on a prise d'ébranler les règles les plus saintes de la conduite chrétienne se porte jusqu'au renversement entier de la loi de Dieu. On viole *le grand commandement qui comprend la loi et les prophètes.* On attaque la piété dans le cœur; on en ôte l'esprit qui donne la vie; on dit que l'amour de Dieu n'est

(*a*) Ed. in-8° de 1659. O mon Père, lui dis-je.
(*b*) Ed. in-8° de 1659 supprime : sans aucun amour de Dieu.

pas nécessaire au salut, et on va même jusqu'à prétendre que *cette dispense d'aimer Dieu est l'avantage que Jésus-Christ a apporté au monde.* C'est le comble de l'impiété. Le prix du sang de Jésus-Christ sera de nous obtenir la dispense de l'aimer. Avant l'Incarnation on était obligé d'aimer Dieu; mais depuis que *Dieu a tant aimé le monde qu'il lui a donné son fils unique*, le monde racheté par lui sera déchargé de l'aimer. Etrange théologie de nos jours. On ose lever « *l'anathème* » que S. Paul prononce *contre ceux qui n'aiment pas le Seigneur Jésus.* On ruine ce que dit S. Jean, que *qui n'aime point demeure en la mort*, et ce que dit Jésus-Christ même, que *qui ne l'aime point ne garde point ses préceptes.* Ainsi on rend dignes de jouir de Dieu dans l'éternité ceux qui n'ont jamais aimé Dieu en toute leur vie. Voilà le mystère d'iniquité accompli. Ouvrez enfin les yeux mon Père, et, si vous n'avez point été touché par les autres égarements de vos Casuistes, que ces derniers vous en retirent par leurs excès. Je le souhaite de tout mon cœur pour vous et pour tous vos Pères, et prie (*a*) Dieu qu'il daigne leur faire connaître combien est fausse la lumière qui les a conduits jusqu'à de tels précipices, et qu'il remplisse de son amour ceux qui en dispensent les hommes (*b*).

Après quelques discours de cette sorte, je quittai le Père. Et je ne vois guères d'apparence d'y retourner; mais n'y ayez pas de regret; car s'il était nécessaire de vous entretenir encore de leurs maximes, j'ai assez lu leurs livres pour pouvoir vous en dire à peu près autant de leur Morale, et peut-être plus de leur Politique, qu'il n'eût fait lui-même. Je suis, etc. (*Dixième Lettre.*)

II

Mes Révérends Pères,

J'ai vu les lettres que vous débitez contre celles que j'ai écrites à un de mes amis sur le sujet de votre Morale, où

(*a*) Ed. in-8° de 1659 : Et je prie.
(*b*) Ed. in-8° 1659 : ceux qui osent en dispenser les hommes.

l'un des principaux points de votre défense est que je n'ai pas parlé assez sérieusement de vos maximes ; c'est ce que vous répétez dans tous vos écrits, et que vous poussez jusqu'à dire *que j'ai tourné les choses saintes en raillerie.*

Ce reproche, mes Pères, est bien surprenant et bien injuste. Car en quel lieu trouvez-vous que je tourne les choses saintes en raillerie ? Vous marquez en particulier le *contrat Mohatra* [1] et l'*histoire de Jean d'Alba* [2]. Mais est-ce cela que vous appelez des choses saintes ?

Vous semble-t-il que le Mohatra soit une chose si vénérable, que ce soit un blasphème de n'en pas parler avec respect ; et les leçons du P. Bauny pour le larcin, qui portèrent Jean d'Alba à le pratiquer contre vous-même, sont-elles si sacrées que vous ayez droit de traiter d'impies ceux qui s'en moquent ?

Quoi ! mes Pères, les imaginations de vos écrivains passeront (*a*) pour les vérités de la foi, et on ne pourra se moquer des passages d'Escobar, et des décisions si fantasques et si peu chrétiennes de vos autres auteurs, sans qu'on soit accusé de rire de la Religion ? Est-il possible que vous ayez osé redire si souvent une chose si peu raisonnable ? Et ne craignez-vous point, en me blâmant de m'être moqué de vos égarements, de me donner un nouveau sujet de me moquer de ce reproche, et de le faire retomber sur vous-même, en montrant que je n'ai pris sujet de rire que de ce qu'il y a de ridicule dans vos livres, et qu'ainsi en me moquant de votre Morale, j'ai été aussi éloigné de me moquer des choses saintes que la doctrine de vos Casuistes est éloignée de la doctrine sainte de l'Evangile ?

En vérité, mes Pères, il y a bien de la différence entre rire de la Religion et rire de ceux qui la profanent par leurs opinions extravagantes. Ce serait une impiété de manquer de respect pour les vérités que l'esprit de Dieu a révélées : mais ce serait une autre impiété de manquer de mépris pour les faussetés que l'esprit de l'homme leur oppose.

(*a*) D'autres exemplaires in-4° : vos auteurs.

1. Cf. 8e *Provinciale.* | 2. Cf. 6e *Provinciale.*

Car, mes Pères, puisque vous m'obligez d'entrer en ce discours, je vous prie de considérer que, comme les vérités chrétiennes sont dignes d'amour et de respect, les erreurs qui leur sont contraires sont dignes de mépris et de haine, parce qu'il y a deux choses dans les vérités de notre Religion : une beauté divine qui les rend aimables, et une sainte majesté qui les rend vénérables ; et qu'il y a aussi deux choses dans les erreurs : l'impiété qui les rend horribles, et l'impertinence qui les rend ridicules. Et (*a*) c'est pourquoi, comme les Saints ont toujours pour la vérité ces deux sentiments d'amour et de crainte, et que leur sagesse est toute comprise entre la crainte, qui en est le principe, et l'amour, qui en est la fin ; les Saints ont aussi pour l'erreur ces deux sentiments de haine et de mépris, et leur zèle s'emploie également à repousser avec force la malice des impies, et à confondre avec risée leur égarement et leur folie.

Ne prétendez donc pas, mes Pères, de faire accroire au monde que ce soit une chose indigne d'un chrétien de traiter les erreurs avec moquerie, puisqu'il est aisé de faire connaître à ceux qui ne le sauraient pas que cette pratique est juste, qu'elle est commune aux Pères de l'Eglise, et qu'elle est autorisée par l'Ecriture, et par l'exemple des plus grands Saints, et de Dieu même (*b*).

Car ne voyons-nous pas que Dieu hait et méprise les pécheurs tout ensemble, jusque-là même qu'à l'heure de leur mort, qui est le temps où leur état est le plus déplorable et le plus triste, la sagesse divine joindra la moquerie et la risée à la vengeance et à la fureur qui les condamnera à des supplices éternels. *In interitu vestro ridebo et subsannabo.* Et les Saints, agissants par le même esprit, en useront de même, puisque selon David, quand ils verront la punition des méchants, *ils en trembleront et en riront en même temps : Videbunt justi, et timebunt, et super eum ridebunt.* Et Job parle de même : *Innocens subsannabit eos.*

(*a*) Ed. in-8° de 1659 supprime et.
(*b*) Ed. in-8° de 1659 : Qu'elle est autorisée par l'Ecriture, par l'exemple des plus grands saints, et par celui de Dieu même.

Mais c'est une chose bien remarquable sur ce sujet, que dans les premières paroles que Dieu a dit à l'homme depuis sa chute, on trouve un discours de moquerie, et *une ironie piquante*, selon les Pères. Car après qu'Adam eut désobéi dans l'espérance que le démon lui avait donnée d'être fait semblable à Dieu, il paraît par l'Ecriture que Dieu en punition le rendit sujet à la mort, et qu'après l'avoir réduit à cette misérable condition, qui était due à son péché, il se moqua de lui en cet état par ces paroles de risée : *Voilà l'homme qui est devenu comme l'un de nous : Ecce Adam quasi unus ex nobis.* Ce qui est *une ironie sanglante et sensible* dont Dieu le *piquait vivement*, selon S. Chrysostome et les interprètes. *Adam*, dit Rupert, *méritait d'être raillé par cette ironie, et on lui faisait sentir sa folie bien plus vivement par cette expression ironique que par une expression sérieuse.* Et Hugue de Saint-Victor, ayant dit la même chose, ajoute *que cette ironie était due à sa sotte crédulité, et que cette espèce de raillerie est une action de justice, lorsque celui envers qui on en use l'a méritée.*

Vous voyez donc, mes Pères, que la moquerie est quelquefois plus propre à faire revenir les hommes de leurs égarements, et qu'elle est alors une action de justice, parce que comme dit Jérémie, *les actions de ceux qui errent sont dignes de risée à cause de leur vanité : Vana sunt et risu digna.* Et c'est si peu une impiété de s'en rire, que c'est l'effet d'une sagesse divine, selon cette parole de S. Augustin : *Les sages rient des insensés parce qu'ils sont sages, non pas de leur propre sagesse, mais de cette sagesse divine qui rira de la mort des méchants.*

Aussi les Prophètes remplis de l'esprit de Dieu ont usé de ces moqueries, comme nous voyons par les exemples de Daniel et d'Elie. Enfin les discours de Jésus-Christ même n'en sont pas sans exemple (*a*), et S. Augustin remarque que, quand il voulut humilier Nicodème, qui se croyait habile dans l'intelligence de la loi : *Comme il le*

(*a*) Ed. in-8° de 1659. Il s'en trouve des exemples dans les discours de Jésus-Christ même.

voyait enflé d'orgueil par sa qualité de Docteur des Juifs, il exerce et étonne sa présomption par la hauteur de ses demandes, et l'ayant réduit à l'impuissance de répondre : Quoi, lui dit-il, vous êtes Maître en Israël, et vous ignorez ces choses ? Ce qui est le même que s'il eût dit : Prince superbe, reconnaissez que vous ne savez rien. Et S. Chrysostome et S. Cyrille disent sur cela *qu'il méritait d'être joué de cette sorte.*

Vous voyez donc, mes Pères, que s'il arrivait aujourd'hui que des personnes qui feraient les maîtres envers les chrétiens, comme Nicodème et les Pharisiens envers les Juifs, ignoraient les principes de la Religion, et soutenaient, par exemple, *qu'on peut être sauvé sans avoir jamais aimé Dieu en toute sa vie*, on suivrait en cela l'exemple de Jésus-Christ, en se jouant de leur vanité et de leur ignorance.

Je m'assure, mes Pères, que ces exemples sacrés suffisent pour vous faire entendre que ce n'est pas une conduite contraire à celle des Saints, de rire des erreurs et des égarements des hommes ; autrement il faudrait blâmer celle des plus grands Docteurs de l'Eglise, qui l'ont pratiquée, comme S. Hiérome dans ses lettres et dans ses écrits contre Jovinien, Vigilance et les Pélagiens ; Tertullien, dans son Apologétique contre les folies des idolâtres ; S. Augustin, contre les Religieux d'Afrique, qu'il appelle les Chevelus ; S. Irénée, contre les Gnostiques ; S. Bernard et les autres Pères de l'Eglise, qui ayant été les imitateurs des Apôtres, doivent être imités par les fidèles dans toute la suite du temps, puisqu'ils sont proposés, quoi qu'on en dise, comme le véritable modèle des chrétiens mêmes d'aujourd'hui.

Je n'ai donc pas cru faillir en les suivant. Et comme je pense l'avoir assez montré, je ne dirai plus sur ce sujet que ces excellentes paroles de Tertullien, qui rendent raison de tout mon procédé : *Ce que j'ai fait n'est qu'un jeu avant un véritable combat. J'ai montré les blessures qu'on vous peut faire plutôt que je ne vous en ai fait* (a). *Que s'il*

(a) Ed. in-8° de 1659. J'ai plutôt montré les blessures qu'on vous peut faire, que je ne vous en ai fait.

se trouve des endroits où l'on soit excité à rire, c'est parce que les sujets mêmes y portaient. Il y a beaucoup de choses qui méritent d'être moquées et jouées de la sorte, de peur de leur donner du poids en les combattant sérieusement. Rien n'est plus dû à la vanité que la risée, et c'est proprement à la Vérité à qui il appartient de rire, parce qu'elle est gaie, et de se jouer de ses ennemis, parce qu'elle est assurée de la victoire. Il est vrai qu'il faut prendre garde que les railleries ne soient pas basses et indignes de la vérité. Mais, à cela près, quand on pourra s'en servir avec adresse, c'est un devoir que d'en user. Ne trouvez-vous pas, mes Pères, que ce passage est bien juste à notre sujet ? *Ce que j'ai fait n'est qu'un jeu avant un véritable combat* (*a*). Je n'ai fait encore que me jouer, *et vous montrer plutôt les blessures qu'on vous peut faire que je ne vous en ai fait.* J'ai exposé simplement vos passages sans y faire presque de réflexion. *Que si on y a été excité à rire, c'est parce que les sujets y portaient d'eux-mêmes.* Car qu'y a-t-il de plus propre à exciter à rire que de voir une chose aussi grave que la Morale Chrétienne remplie d'imaginations aussi grotesques que les vôtres ? On conçoit une si haute attente de ces maximes, qu'on dit *que Jésus-Christ a lui-même révélées à des Pères de la Société,* que quand on y trouve *qu'un prêtre qui a reçu de l'argent pour dire une Messe peut outre cela en prendre d'autres personnes en leur cédant toute la part qu'il a au sacrifice ; qu'un Religieux n'est pas excommunié pour quitter son habit, lorsque c'est pour danser, pour filouter ou pour aller incognito dans des lieux de débauche ; et qu'on satisfait au précepte d'ouïr la Messe en entendant quatre quarts de Messe à la fois de différents prêtres,* lors, dis-je, qu'on entend ces décisions et autres semblables, il est impossible que cette surprise ne fasse rire, parce que rien n'y porte davantage qu'une disproportion surprenante entre ce qu'on attend et ce qu'on voit. Et comment aurait-on pu traiter autrement la plupart de ces matières, puisque ce serait *les autoriser*

(*a*) Ed. in-8° de 1659 : Les Lettres que j'ai faites jusqu'ici ne sont qu'un jeu avant un véritable combat.

que de les traiter sérieusement, selon Tertullien? Quoi, faut-il employer la force de l'Ecriture et de la Tradition pour montrer que c'est tuer son ennemi en trahison que de lui donner des coups d'épées par derrière et dans une embûche; et que c'est acheter un bénéfice que de donner de l'argent comme un motif pour se le faire résigner? Il y a donc des matières qu'il faut mépriser, *et qui méritent d'être jouées et moquées*. Enfin ce que dit cet ancien auteur, que *rien n'est plus dû à la vanité que la risée*, et le reste de ces paroles, s'applique ici avec tant de justesse et avec une force si convaincante, qu'on ne saurait plus douter qu'on peut bien rire des erreurs sans blesser la bienséance. Et je vous dirai aussi, mes Pères, qu'on en peut rire sans blesser la charité, quoique ce soit une des choses que vous me reprochez encore dans vos écrits. Car *la charité oblige quelquefois à rire des erreurs des hommes pour les porter eux-mêmes à en rire et à les fuir*, selon cette parole de S. Augustin : *Hæc tu misericorditer irride, ut eis ridenda ac fugienda commendes*. Et la même charité oblige aussi quelquefois à les repousser avec colère, selon cette autre parole de S. Grégoire de Nazianze : *l'esprit de charité et de douceur a ses émotions et ses colères*. En effet, comme dit S. Augustin : *Qui oserait dire que la vérité doit demeurer désarmée contre le mensonge, et qu'il sera permis aux ennemis de la foi d'effrayer les fidèles par des paroles fortes et de les réjouir par des rencontres d'esprit agréables, mais que les catholiques ne doivent écrire qu'avec une froideur de style qui endorme les lecteurs.*

Ne voit-on pas que, selon cette conduite, on laisserait introduire dans l'Eglise les erreurs les plus extravagantes et les plus pernicieuses, sans qu'il fût permis de s'en moquer avec mépris, de peur d'être accusé de blesser la bienséance, ni de les confondre avec véhémence, de peur d'être accusé de manquer de charité.

Quoi, mes Pères, il vous sera permis de dire *qu'on peut tuer pour éviter un soufflet et une injure*, et il ne sera pas permis de réfuter publiquement une erreur publique d'une telle conséquence? Vous aurez la liberté de dire *qu'un*

juge peut en conscience retenir ce qu'il a reçu pour faire une injustice, sans qu'on ait la liberté de vous contredire? Vous imprimerez avec privilège et approbation de vos Docteurs, *qu'on peut être sauvé sans avoir jamais aimé Dieu*, et vous fermerez la bouche à ceux qui défendront la vérité de la foi, en leur disant qu'ils blesseraient la charité de frères en vous attaquant, et la modestie de chrétiens en riant de vos maximes? Je doute, mes Pères, qu'il y ait des personnes à qui vous ayez pu le faire accroire. Mais néanmoins, s'il s'en trouvait qui en fussent persuadés, et qui crussent que j'aurais blessé la charité que je vous dois en décriant votre Morale, je voudrais bien qu'ils examinassent avec attention d'où naît en eux ce sentiment. Car encore qu'ils s'imaginent qu'il part de leur zèle, qui n'a pu souffrir sans scandale de voir accuser leur prochain, je les prierais de considérer qu'il n'est pas impossible qu'il vienne d'ailleurs, et qu'il est même assez vraisemblable qu'il vient du déplaisir secret et souvent caché à nous-mêmes, que le malheureux fond qui est en nous ne manque jamais d'exciter contre ceux qui s'opposent au relâchement des mœurs. Et pour leur donner une règle qui leur en fasse reconnaître le véritable principe, je leur demanderai, si en même temps qu'ils se plaignent de ce qu'on a traité de la sorte des Religieux, ils se plaignent encore davantage de ce que des Religieux ont traité la vérité de la sorte. Que s'ils sont irrités non seulement contre les Lettres, mais encore plus contre les maximes qui y sont rapportées, j'avouerai qu'il se peut faire que leur ressentiment part (*a*) de quelque zèle, mais peu éclairé; et alors les passages qui sont ici suffiront pour les éclaircir. Mais, s'ils s'emportent seulement contre les répréhensions, et non pas contre les choses qu'on a reprises, en vérité, mes Pères, je ne m'empêcherai jamais de leur dire qu'ils sont grossièrement abusés, et que leur zèle est bien aveugle.

Etrange zèle, qui s'irrite contre ceux qui accusent des

(*a*) Quelques exemplaires in-4° : parte.

fautes publiques, et non pas contre ceux qui les commettent! Quelle nouvelle charité, qui s'offense de voir confondre des erreurs manifestes par la seule exposition que l'on en fait(*a*), et qui ne s'offense point de voir renverser la Morale par ces erreurs! Si ces personnes étaient en danger d'être assassinées, s'offenseraient-elles de ce qu'on les avertirait de l'embûche qu'on leur dresse, et au lieu de se détourner de leur chemin pour l'éviter, s'amuseraient-elles à se plaindre du peu de charité qu'on aurait eu de découvrir le dessein criminel de ces assassins? S'irritent-ils lorsqu'on leur dit de ne pas manger d'une viande, parce qu'elle est empoisonnée, ou de n'aller pas dans une ville, parce qu'il y a de la peste?

D'où vient donc qu'ils trouvent qu'on manque de charité, quand on découvre des maximes nuisibles à la Religion ; et qu'ils croient au contraire qu'on manquerait de charité de ne pas découvrir(*b*) les choses nuisibles à leur santé et à leur vie, sinon parce que l'amour qu'ils ont pour la vie leur fait recevoir favorablement tout ce qui contribue à la conserver ; et que l'indifférence qu'ils ont pour la vérité fait que non seulement ils ne prennent aucune part à sa défense, mais qu'ils voient même avec peine qu'on s'efforce de détruire le mensonge?

Qu'ils considèrent donc devant Dieu combien la Morale que vos Casuistes répandent de toutes parts est honteuse et pernicieuse à l'Eglise; combien la licence qu'ils introduisent dans les mœurs est scandaleuse et démesurée ; combien la hardiesse avec laquelle vous les soutenez est opiniâtre et violente, Et, s'ils ne jugent qu'il est temps de s'élever contre de tels désordres, leur aveuglement sera aussi à plaindre que le vôtre, mes Pères, puisque et vous et eux avez un pareil sujet de craindre cette parole de S. Augustin sur celle de Jésus-Christ dans l'Evangile : *Malheur aux aveugles qui conduisent, malheur aux aveugles qui sont conduits : Væ cæcis ducentibus! Væ cæcis sequentibus!* (*Onzième Lettre.*)

(*a*) Ed. in-8° de 1659 supprime : « par la seule exposition que l'on en fait. » Nicole ne traduit pas ces mots.

(*b*) Ed. in-8° 1659 : Si on ne leur découvrait pas.

III

Je ne vous dirai rien cependant sur les Avertissements pleins de faussetés scandaleuses par où vous finissez chaque Imposture : je repartirai à tout cela dans la Lettre où j'espère montrer la source de vos calomnies. Je vous plains, mes Pères, d'avoir recours dans de tels remèdes. Les injures que vous me dites n'éclairciront pas nos différends, et les menaces que vous me faites en tant de façons ne m'empêcheront pas de me défendre. Vous croyez avoir la force et l'impunité; mais je crois avoir la vérité et l'innocence. C'est une étrange et longue guerre que celle où la violence essaie d'opprimer la vérité. Tous les efforts de la violence ne peuvent affaiblir la vérité, et ne servent qu'à la relever davantage. Toutes les lumières de la vérité ne peuvent rien pour arrêter la violence, et ne font que l'irriter encore plus. Quand la force combat la force, la plus puissante détruit la moindre; quand l'on oppose les discours aux discours, ceux qui sont véritables et convaincants confondent et dissipent ceux qui n'ont que la vanité et le mensonge ; mais la violence et la vérité ne peuvent rien l'une sur l'autre. Qu'on ne prétende pas de là néanmoins que les choses soient égales: car il y a cette extrême différence, que la violence n'a qu'un cours borné par l'ordre de Dieu, qui en conduit les effets à la gloire de la vérité qu'elle attaque ; au lieu que la vérité subsiste éternellement, et triomphe enfin de ses ennemis, parce qu'elle est éternelle et puissante comme Dieu même.

(*Douzième Lettre.*)

HISTOIRE DES PROVINCIALES

PAR NICOLE

§ I

..... Ainsi Montalte[1], pour troubler un peu le triomphe des Molinistes, qui venaient enfin de conclure l'affaire de la censure, fit presque avec la même promptitude la seconde, la troisième et la quatrième Lettre, qui furent reçues avec encore plus d'applaudissement. Il avait dessein de continuer à expliquer la même matière. Mais ayant mis, je ne sais par quel mouvement, à la fin de la quatrième Lettre, qu'il pourrait parler dans la suivante de la Morale des Jésuites, il se trouva engagé à le faire.

Lorsqu'il fit cette promesse ; il n'était point encore assuré, comme il l'a souvent dit lui-même, s'il écrirait effectivement sur ce sujet. Il considérait seulement que si après y avoir bien pensé, on jugeait que cela fût utile à l'Eglise, il n'y aurait rien de plus facile que de satisfaire à sa promesse par une ou deux lettres : et que cependant il n'y avait point de danger d'en menacer les Jésuites et de leur donner l'alarme ; afin que si la raison n'avait aucun pouvoir sur eux, la crainte les portât au moins à avoir plus de retenue.

En effet, il pensait si peu à exécuter cette promesse, qu'il avait faite plutôt par hasard que de dessein prémédité, qu'après même avoir excité par là l'attente du public, qui souhaitait avec impatience de le voir expliquer la Morale des Jésuites, il délibéra longtemps s'il le ferait. Quelques personnes de ses amis lui représentaient qu'il quittait trop tôt la matière de la grâce ; que tout le monde paraissait disposé à souffrir qu'on l'en instruisît, et que

1. On a vu en tête de l'*Introduction*, la page qui précède celle-ci, et où Nicole raconte à quel propos Pascal entreprit les *Provinciales*.

sa dernière Lettre en était une preuve convaincante. Cette raison faisait beaucoup d'impression sur lui. Il croyait pouvoir traiter ces questions, qui faisaient alors tant de bruit, et les débarrasser des termes obscurs et équivoques des Scolastiques, des vaines chicanes de mots, et de tout ce qui ressent la chaleur de la dispute. Il espérait, dis-je, les expliquer d'une manière si aisée et si proportionnée à l'intelligence de tout le monde, qu'il pourrait forcer les Jésuites mêmes de se rendre à la vérité.

Mais il n'eut pas plutôt commencé à lire Escobar avec un peu d'attention, et à parcourir les autres Casuistes, qu'il ne put retenir son indignation contre ces opinions monstrueuses qui font tant de déshonneur au Christianisme. Il jugea qu'il n'y avait rien de plus pressé que d'exposer à la vue du public des relâchements si horribles et en même temps si ridicules et si détestables. Il crut devoir travailler à les rendre non seulement la fable, mais encore l'objet de la haine et de l'exécration de tout le monde. C'est à quoi il s'appliqua entièrement depuis, par le seul motif de servir l'Eglise. Il ne composa plus ses lettres avec la même vitesse qu'auparavant, mais avec une contention d'esprit, un soin, et un travail incroyable. Il était souvent vingt jours entiers sur une seule lettre. Il en recommençait même quelques-unes jusqu'à sept ou huit fois afin de les mettre au degré de perfection où nous les voyons.

On ne doit point être surpris qu'un esprit aussi vif que Montalte ait eu cette patience. Autant qu'il a[1] de vivacité, autant a-t-il de pénétration pour découvrir les moindres défauts dans les ouvrages d'esprit ; souvent à peine trouve-t-il supportable ce qui fait presque l'admiration des autres.

De plus, la matière qu'il traitait avait ses difficultés particulières. Il fallait réunir comme dans un seul corps un grand nombre de passages tirés de divers auteurs, et de différents endroits dans les mêmes auteurs, et les lier

1. Il n'est mort que le 19 août 1662, et ceci est en écrit 1660. (Note de Mlle de Joncoux.)

d'une manière naturelle et qui n'eut rien de forcé. Il fallait soutenir le caractère du Jésuite qu'il fait parler dans ses Lettres : ce qui demandait de grandes précautions. Il fallait de même conserver celui de l'autre personne du dialogue, c'est-à-dire de Montalte lui-même, qui ne devait pas approuver grossièrement les sentiments du Jésuite, ni aussi les condamner trop ouvertement, pour ne pas rendre le Jésuite plus réservé à découvrir le relâchement de ses Casuistes.

Montalte composa donc ainsi ses premières Lettres sur la Morale des Jésuites. Comme il y avait renfermé leurs principales maximes, et que ces Lettres avaient eu tout le succès qu'il désirait, il avait résolu de finir à la dixième, et de suivre le conseil de ses amis qui l'exhortaient à ne plus écrire. Mais l'importunité des Jésuites lui arracha encore comme malgré lui les huit Lettres suivantes. Elles ne sont pas moins élégantes ni moins châtiées que les précédentes, si on en excepte la sixième qu'il se hâta de publier, comme il le témoigne lui-même, à cause des recherches qu'on faisait chez les imprimeurs. Cette Lettre est donc plus longue qu'il ne souhaitait, mais je ne crois pas qu'elle le soit trop pour les Lecteurs. A l'égard des deux dernières, si elles ne sont pas non plus aussi concises que les autres, ce ne fut pas manque de temps : mais il ne put, quelque peine qu'il prît, expliquer en moins de paroles la matière qu'il y traite. Elles sont au reste très polies et fort travaillées, et surtout la dix-huitième, qu'on m'a dit lui avoir donné plus de peine que toutes les autres.

§ II

EFFETS DE LA PUBLICATION DES PROVINCIALES

Zèle des Curés contre la Morale des Casuistes : Sentiments de l'Assemblée générale du Clergé sur le même sujet.

Le grand applaudissement et l'approbation universelle que ces Lettres reçurent en France, vint particulièrement

de ce qu'il y a peu de gens dans ce royaume qui soient prévenus et infectés des sentiments des Jésuites. Le crédit de ces Pères est grand et s'étend partout ; mais leur doctrine ne s'est pas répandue de même. Ils ne débitaient leurs maximes que dans le coin d'un collège. S'ils les répandaient dans de gros volumes, personne ne les lisait : ils s'en servaient à la vérité à la ruine de quelques âmes dans les Tribunaux secrets de la pénitence. Mais cependant le reste de l'Eglise se conduisait toujours selon ses règles. Elle conservait toujours les sentiments de piété qu'elle a appris des Pères, et elle en faisait le sujet ordinaire de ses instructions publiques.

Ce fut là la cause du soulèvement général que les Lettres de Montalte excitèrent d'abord en France. Tout le monde eut horreur des opinions monstrueuses qui y sont raportées. A peine même pouvait-on croire, en les voyant de ses propres yeux, qu'elles fussent jamais venues dans l'esprit de Théologiens Catholiques. Telle était la disposition non seulement du peuple et des simples, mais encore de la plus grande partie des Ecclésiastiques, des Religieux et principalement des Curés, qui par un bonheur particulier à la France, ne se conduisent presque point par les décisions des Casuistes.

Les Curés de Paris célèbres dans tout le Royaume par leur science, et par leur piété, et qui sont la plupart Docteurs de Sorbonne, furent les premiers à s'élever publiquement contre ces excès. M. Rousse, Curé de Saint-Roch, leur Syndic, vénérable par son mérite, par son savoir et par son grand âge, en fit de grandes plaintes dans leur assemblée ordinaire du 12 mai 1656. Il fut d'avis que la compagnie chargeât quelques-uns d'entre eux de vérifier sur les livres des Casuistes les propositions rapportées par Montalte ; afin de demander en corps la condamnation de ses Lettres, si ces propositions n'étaient pas véritablement des Auteurs auxquels il les attribuait, ou la condamnation des Casuistes, si elles en étaient fidèlement extraites. Mais comme il y avait en ce temps-là des troubles dans le Diocèse touchant la juridiction de l'Archevêque, ce dessein

ne put avoir alors son effet, et ils furent obligés d'en différer l'exécution.

Cependant les Curés de Rouen commencèrent à témoigner le même zèle contre ces nouvelles opinions. M. l'Abbé d'Aulnay, alors curé de Saint-Maclou, les combattit avec beaucoup de force dans quelques-uns de ses sermons. Les Jésuites s'en offensèrent étrangement, quoiqu'il ne les eût point du tout nommés. Ils se mirent tous en mouvement, ils menacèrent, ils firent grand bruit. Enfin le P. Brisacier, Recteur de leur collège de Rouen, poussa les choses si loin, qu'il présenta requête à Mgr l'Archevêque contre l'Abbé, comme si en décriant les Casuistes il eût calomnié la Société. Mais ces bons Pères ne prévoyaient pas la tempête que cette démarche inconsidérée devait leur attirer. Car tous les autres curés de la ville se joignirent aussitôt à leur confrère comme attaqués dans une chose où ils avaient un intérêt commun. Et voici ce que l'un d'entre eux rapporte du commencement de leur procédure dans une lettre qui a été imprimée.

« Pour procéder, dit-il, mûrement en cette affaire, et » ne s'y pas engager mal à propos, les Curés de Rouen » délibérèrent dans une de leurs assemblées de consulter » les Livres, d'où l'on disait qu'étaient tirées les propo- » sitions et les maximes pernicieuses que M. le Curé de » Saint-Maclou avait décriées dans ses Sermons, et d'en » faire des recueils et des extraits fidèles : afin d'en de- » mander la condamnation par des voies canoniques, si » elles se trouvaient dans les Casuistes, de quelque qualité » et condition qu'ils fussent ; et si elles ne s'y trouvaient, » abandonner cette cause, et poursuivre en même temps » la censure des Lettres au Provincial qui alléguaient ces » doctrines et qui en citaient les auteurs. Six d'entre eux » furent nommés par la compagnie pour s'employer à ce » travail. Ils y vaquèrent un mois entier avec toute la fi- » délité et l'exactitude possible : ils cherchèrent les textes » allégués, et ils les trouvèrent dans leurs originaux et » dans leur source mot pour mot comme ils étaient » cotés : ils en firent les extraits et rapportèrent le tout

» à leurs Confrères dans une seconde assemblée, en la-
» quelle, pour une plus grande précaution, fut arrêté que
» ceux d'entre eux qui voudraient être plus éclaircis sur
» ces matières, se rendraient avec les députés en un lieu
» où étaient les livres pour les consulter derechef, et en
» faire telle conférence qu'ils voudraient. Cet ordre fut
» gardé et les cinq ou six jours suivants, il se trouva jus-
» qu'à dix ou onze Curés à la fois qui firent encore la re-
» cherche des passages, qui les collationnèrent sur les
» auteurs, et en demeurèrent satisfaits. Pouvait-on ap-
» porter plus de circonspection en cette procédure, etc. »

Après cet examen, les Curés demandèrent par une requête qu'ils présentèrent à leur Archevêque, la condamnation de ces maximes corrompues. Mais ce prélat jugea à propos de renvoyer cette affaire à l'assemblée générale du clergé qui se tenait alors à Paris.

Cependant les Curés de Paris pensaient de leur côté aux moyens qu'ils prendraient pour arrêter cette contagion. Ils reçurent dans le temps une lettre de ceux de Rouen qui les priaient *de les assister de leurs conseils et d'intervenir avec eux pour la défense de l'Evangile.* Non seulement ils se joignirent à eux, mais ils voulurent encore examiner par eux-mêmes les Livres des Casuistes. Ils firent des extraits des plus dangereuses propositions, et en demandèrent la condamnation, premièrement au grand vicaire de Mgr l'Archevêque de Paris, et ensuite par son ordre à l'assemblée générale du clergé. Et afin de donner plus de poids à leur requête, ils l'appuyèrent de l'intervention d'un grand nombre d'autres Curés des villes les plus considérables du royaume, qu'ils avaient exhortés à s'unir à eux. Ils en avaient eu des procurations en bonne forme qu'ils conservèrent en original dans leurs registres, comme ils le témoignent eux-mêmes dans leur septième écrit, qui est intitulé *Journal.*

On peut voir ces écrits qui ont été imprimés avec leur *Remontrance à l'Assemblée générale du Clergé*, et les *extraits* qu'ils firent des propositions des Casuistes. Et on doit moins regarder ces extraits comme un simple recueil

que comme une censure qu'ils en faisaient eux-mêmes. Car ils ne pouvaient dénoncer aux Évêques ces propositions comme condamnables et en solliciter la condamnation, qu'ils ne les eussent jugées auparavant dignes de censure et d'une censure telle qu'ils la demandaient. Or qui peut douter que ce jugement unanime de tous les Curés d'une Eglise aussi éclairée que celle de Paris ne fût d'un très grand poids, si on considère surtout que c'est aussi celui non seulement des Curés de Rouen, qui avaient commencé le procès, mais encore de plusieurs autres Curés du royaume qui s'étaient joints à eux.

Ainsi ceux qui composent le second ordre dans le sacerdoce ayant condamné par avance la doctrine des Jésuites et des Casuistes, et toutes ces mauvaises maximes que Montalte rapporte dans ses Lettres, il ne manquait plus rien pour les exterminer entièrement, sinon qu'elles fussent aussi condamnées par ceux qui ont la plénitude du Sacerdoce et de l'autorité, c'est-à-dire par les Évêques. On avait tout lieu de l'espérer de la disposition dans laquelle on voyait les prélats les plus considérables de l'assemblée, et des sentiments où tous les autres témoignaient assez ouvertement qu'ils étaient. Mais le peu de temps qui restait à l'assemblée, qui était près de se séparer, ne lui permit pas d'entrer dans l'examen de tant d'Auteurs. Mais si elle ne put pas satisfaire pleinement les désirs des Curés et des Évêques, en condamnant solennellement ces erreurs, elle voulut leur donner au moins un préjugé de ce qu'elle aurait fait, et faire connaître à toute l'Eglise quels étaient sur cela ses sentiments, en ordonnant qu'on imprimât aux dépens du clergé les Instructions de saint Charles Borromée *pour arrêter* par là, comme elle le témoigne elle-même, *le cours de cette perte de conscience*. . . . . .
. . . . . .
. . . . . .
. . . . . .

§ III

Apologie des Casuistes. Poursuites des Curés pour la faire condamner. Censures des Evêques et de la Sorbonne.

Cette affaire ne fut pas alors poussée plus loin; ainsi les Jésuites eurent seulement la douleur de voir la Morale des Casuistes condamnée en plusieurs manières par l'Eglise. Car quoique cette condamnation retombât assez visiblement sur eux, cependant ils n'avaient point été condamnés nommément. C'est pourquoi après être sortis si heureusement d'un si grand péril, ils devaient, s'ils eussent eu encore, je ne dis pas quelque reste de pudeur, mais un peu de prudence, ne pas s'attirer de nouveau la haine et l'indignation du public. Rien ne leur était plus facile. Ils n'avaient qu'à garder le silence. Personne ne les eût attaqués. Il y avait longtemps que Montalte avait cessé d'écrire. Les Curés n'avaient pas dessein non plus de rien entreprendre de nouveau. Mais la Société se confiant follement dans ses propres forces s'imagina qu'il n'y avait plus rien à craindre pour elle depuis que l'assemblée générale du clergé était séparée. Elle ne put donc s'empêcher de faire éclater son ressentiment contre Montalte, et de faire tous ses efforts pour rétablir l'honneur de ses Casuistes, que ce qui venait d'arriver, avait rendus extrêmement méprisables. Dans ce dessein, elle chargea un de ses écrivains de faire l'apologie des Casuistes. On sait que cet écrivain est le P. Pirot. Non seulement le bruit public lui attribua cette Apologie d'abord qu'elle parut : mais les Jésuites mêmes l'ont avoué depuis, et les Curés de Paris le rapportent dans leurs écrits. Or le choix seul qu'elle fit d'un tel apologiste, fait assez voir combien elle est destituée de gens qui soient en état d'écrire d'une manière un peu supportable. Car si jamais homme fut incapable d'un ouvrage si important, c'était assurément le P. Pirot. Il n'a ni facilité pour écrire, ni élévation d'esprit, ni jugement, ni science, ni même aucune connais-

sance des choses les plus communes. Tout son mérite consiste à discourir sans fin de ce qu'il ne sait point, à oser avancer les calomnies les moins vraisemblables, et à soutenir effrontément les opinions les plus fausses et les plus horribles. Enfin c'est un autre P. Brisacier; tant leur génie et leur fort sont peu différents; si ce n'est que celui-ci a été un peu moins maltraité que le P. Pirot.

Cependant les Jésuites fiers de ce beau projet, ne purent le tenir secret, et comme s'ils eussent été assurés de la victoire avant même que le livre fût achevé, ils s'en vantaient publiquement et en triomphaient par avance. Lorsqu'il fut en état d'être imprimé, ils en demandèrent le privilège à M. le Chancelier et l'approbation aux Docteurs. L'un et l'autre leur fut refusé. Ils ne changèrent pas pour cela de dessein et sur la fin de l'année 1657, ils firent enfin paraître leur Apologie. Et pour n'être pas frustrés de la gloire qu'ils en espéraient, ils eurent soin de la débiter eux-mêmes dans leur collège de Clermont[1] à Paris. Ils en faisaient des présents aux principaux magistrats. Ils la louaient partout. Ils en parlaient à leurs amis comme du plus excellent ouvrage qui eût paru depuis les contestations.

Mais on ne les laissa pas longtemps dans cette agréable erreur. Il s'éleva un murmure secret aussitôt que ce Livre parut. Le public en témoigna ensuite ouvertement son indignation. Enfin les Curés de Paris et de Rouen se joignirent ensemble pour le réfuter et pour le déférer aux puissances ecclésiastiques. Tout cela changea bientôt les applaudissements que les Jésuites se donnaient à eux-mêmes dans une inquiétude terrible de ce qui arriverait : car ces savants Curés n'eurent pas plutôt reconnu qu'on soutenait de nouveau dans cette Apologie les maximes pernicieuses dont ils avaient demandé la censure aux Evêques, qu'ils se crurent obligés de secourir l'Eglise dans un péril si pressant. Ils s'en rendirent les dénonciateurs, ceux de Paris auprès des Grands Vicaires, et ceux de

1. Présentement de Louis le Grand. (Note de Mlle de J.)

Rouen auprès de leur Archevêque, et en demandèrent l'examen et la condamnation.

Peu de temps après, la Sorbonne, excitée par les plaintes que l'on faisait de toutes parts contre ce livre, prit aussi la résolution de l'examiner.

Les Jésuites commencèrent alors à avoir autant de crainte d'être condamnés de tous côtés, qu'ils avaient eu d'espérance de triompher de leurs adversaires. Ils voyaient que les écrits également solides et éloquents que publiaient les Curés de Paris et de Rouen, faisaient connaître à tout le monde les erreurs, l'ignorance, et la témérité de leur Apologie et son impudence à corrompre les passages des Pères.

Cependant ils ne perdirent point courage. Et il faut avouer que ce fut une scène assez divertissante pour le public que de voir les différents mouvements qu'ils se donnèrent dans cette conjoncture. Tantôt ils voulaient se taire, et tantôt ils voulaient écrire. Quelquefois ils menaçaient, et ensuite on les voyait supplier. Mais leur but principal était toujours de brouiller et de susciter de nouveaux troubles.

Néanmoins, ils tournèrent leurs plus grands efforts du côté des puissances qu'ils essayèrent de se rendre favorables. Mais soit qu'elles se trouvassent importunées de leurs entreprises, soit que la prudence ne leur permît pas de se déclarer les protecteurs d'une morale si décriée, le crédit et la faveur qui accompagnent toujours les Jésuites auprès des grands, les abandonna dans cette occasion. Ainsi, ils se sentirent tout d'un coup dépourvus du seul appui par lequel ils s'étaient soutenus jusque-là. Ils se virent exposés à plusieurs disgrâces qui ne pouvaient être que très sensibles à des gens si délicats. Elles leur auraient néanmoins été plus utiles qu'à personne, s'ils eussent pu supporter patiemment l'amertume salutaire de cette correction, au lieu de s'emporter comme des frénétiques contre ceux qui voulaient les guérir.

L'Eglise Gallicane trouva donc enfin un temps propre pour faire paraître combien elle avait d'horreur des

maximes abominables des Casuistes. Elle commença à s'élever de toutes parts avec liberté contre ces opinions monstrueuses. Elle les attaqua par les écrits de ses théologiens et par les remontrances de ses Curés. Elle les ruina enfin par les censures juridiques et les condamnations rigoureuses qu'en firent la plupart de ses Evêques.

M. l'Evêque d'Orléans et M. l'Evêque de Tulle ont cette gloire particulière d'avoir été les premiers de tous les Prélats qui aient condamné l'Apologie. Celui d'Orléans se servit de l'occasion que lui en présenta son synode général qui se tint le 4 juin 1658, et il fit, du consentement de son clergé, une censure de ce livre, qui fut publiée les fêtes de la Pentecôte de la même année. Il y condamne l'Apologie *comme contenant plusieurs très mauvaises et très pernicieuses maximes qui corrompent la discipline et les mœurs, et introduisent un relâchement entièrement opposé aux règles de l'Evangile.*

La censure de M. l'Evêque de Tulle contre la même Apologie est antérieure à celle de M. l'Evêque d'Orléans, mais comme elle ne fut pas imprimée aussitôt, on n'en eut connaissance que longtemps après. Ce prélat y avertit son peuple de se donner bien *de garde du levain de ces nouveaux Pharisiens qui, à force de multiplier leurs interprétations sur la loi, l'ont toute corrompue, et plus ils ont voulu l'accommoder au sens ou au goût des hommes, et plus ils ont éteint en elle, autant qu'ils ont pu, tout l'esprit de Dieu.*

Après les censures de ces deux Evêques, celle de la Sorbonne, que les Jésuites avaient bien pu différer par leurs intrigues, mais qu'ils n'avaient pu empêcher, fut enfin terminée. La faculté après y avoir noté en particulier dix propositions touchant les occasions prochaines, la simonie, l'homicide, l'usure, la calomnie, déclare en général que ce Livre est rempli « de plusieurs autres qu'elle » n'a pas dessein d'autoriser, et qu'au contraire le zèle » qu'elle a pour le salut des âmes et l'intégrité des mœurs, » fait qu'elle donne avis que cet ouvrage Apologétique est » composé en telle sorte, qu'il induit aisément ceux qui le

» lisent, à chercher trop de prétextes de s'excuser dans les
» péchés qui se commettent par une ignorance criminelle,
» à demeurer, et non sans péché, dans plusieurs occasions
» prochaines de mal faire, à prendre part aux fautes d'au-
» trui, à s'abandonner aux excès de la bouche, à ne point
» satisfaire selon l'esprit et l'intention de l'Eglise au
» commandement d'ouïr la Messe, à retenir par fraude et
» par injustice les biens du prochain, et à faire plusieurs
» autres péchés. »

La censure de M. l'Archevêque de Sens parut peu de temps après : censure vraiment digne de ce grand Prélat. Il l'accorda aux remontrances réitérées de tout son clergé. Elle fut dressée dans le Synode général de son diocèse, après un examen juridique et exact de l'Apologie. Elle fut publiée dans le même Synode du consentement de tous les Ecclésiastiques qui le composaient, et à la réquisition du Promoteur, le quatrième septembre 1658. Elle proscrit pareillement l'Apologie comme *un livre qui fait un horrible renversement dans toute la doctrine des mœurs, n'y ayant presque rien qu'il n'y altère et qu'il n'y corrompe*, et elle en condamne en particulier trente-trois propositions, dont les premières qui renferment toute la doctrine de la probabilité, sont flétries de même que les autres par des qualifications également justes et modérées.

Cette censure fut suivie de deux autres non moins considérables, l'une de cinq Evêques de Gascogne distingués par leur science et par leur piété, savoir : MM. les Evêques d'Alet, de Pamiers, de Comenge, de Bazas, et de Conserans. Ils y condamnent d'une manière très forte, quoiqu'en général, les maximes des Casuistes qui justifient, ou qui favorisent *la simonie*, *l'homicide*, *l'usure*, *le larcin*, *la vengeance*, *la sensualité*, *le libertinage*, *l'indévotion*, et plusieurs autres semblables, comme celles qui excusent les péchés d'ignorance, qui permettent de corrompre les Juges, de demeurer dans l'occasion du péché, et de coopérer à ceux des autres. Mais pour retrancher la source de tous ces dérèglements, ils condamnent particulièrement les deux principes sur lesquels toute la doctrine des Ca-

suistes est appuyée, la probabilité et la direction d'intention.

L'autre censure fut celle des Vicaires Généraux de M. l'Archevêque de Paris qui ne fut publiée que le premier dimanche de l'Avent, quoiqu'elle eût été faite dès le vingt-troisième d'août. La doctrine de la probabilité, et les autres dogmes des Casuistes y sont condamnés par vingt-neuf censures si judicieuses, si équitables, et si solides qu'elles peuvent servir de règle pour les points les plus importants de la morale chrétienne.

On vit paraître ensuite comme une nuée de censures des plus illustres Evêques et Archevêques du Royaume, savoir : de MM. de Nevers, de Beauvais, d'Angers, d'Evreux, de Rouen, de Lisieux, de Bourges, de Cahors, de Châlons-sur-Marne, de Vence, de Soissons, et de Digne. Tous combattent dans un même esprit les mêmes relâchements, avec autant de science que d'éloquence. Tous les condamnent avec la même force et la même rigueur. Mais il n'y a rien qu'ils censurent plus sévèrement que la doctrine de la probabilité, que presque tous condamnent nommément. C'est ce que font principalement les Evêques de Vence et de Digne, dont les censures parurent les dernières. Car ils en expliquent les principes et les conséquences, ils les réfutent et les renversent de fond en comble.

Cependant les Curés signalèrent aussi leur zèle en différentes manières. Je ne dis pas seulement les Curés de Paris, qui publièrent les neuf écrits dont j'ai déjà parlé, et qui seront des monuments éternels de leur zèle, de leur vigueur, de leur doctrine, et de leur éloquence; mais encore les Curés de Rouen, d'Amiens, de Nevers, de Beauvais, d'Evreux, d'Angers, de Lizieux, et de plusieurs autres Diocèses qui prévinrent par leurs requêtes, qui ont été imprimées, les Censures de leurs Evêques, et qui donnèrent par là à l'Eglise des preuves éclatantes de leur science et de la pureté de leurs sentiments.

Enfin l'approbation et le consentement des autres Evêques et des autres Eglises, fut si unanime et si universel qu'il n'y eut personne qui réclamât contre tant de censures

et contre tant d'écrits répandus par toute la France. Personne ne s'en plaignit, à la réserve d'un seul Evêque[1], qui a été autrefois de la Société, et encore assure-t-on qu'il est revenu depuis au sentiment des autres. Personne ne pensa à prendre les intérêts des Jésuites, quelque grand que soit leur crédit. Personne n'entreprit de défendre les dogmes censurés : de sorte qu'on peut dire après ce commun consentement, qu'ils ont été condamnés par toute l'Eglise, comme l'ont été autrefois plusieurs hérésies et même les plus grandes, qui souvent n'étaient condamnées que par le jugement d'une seule Eglise, confirmé par l'acquiescement de toutes les autres.

§ IV

Moyens dont les Jésuites se servent pour défendre l'Apologie. Elle est condamnée à Rome.

J'ai déjà dit un mot en général des divers mouvements que les Jésuites se donnèrent pendant tout ce temps-là pour traverser la condamnation de leur Apologie, des troubles qu'ils excitèrent, des libelles diffamatoires qu'ils répandirent contre les Curés et les Evêques et particulièrement contre ceux de Gascogne contre lesquels leur haine était le plus envenimée. Mais la suite de cette narration m'oblige de rapporter ici en particulier quelques-uns des moyens injustes qu'ils employèrent pour défendre une cause qui ne pouvait l'être que par de semblables artifices.

Le premier fut de tâcher de décrier leurs adversaires. Et c'est ce que firent les Jésuites de Paris, à l'égard des Curés de la même ville. Ils jugèrent bien qu'il y aurait peu d'honneur pour eux à prendre ouvertement la défense de l'Apologie. Ils ne doutèrent pas que cette déclaration inutile ne ferait que les rendre odieux au peuple, qui, après tant de censures, ne regardait plus ce livre qu'avec horreur : ils

1. M. de Levi de Ventadour, évêque de Mirepoix. (Note de Mlle de J.).

eurent donc recours à l'artifice. Et pour soutenir la réputation chancelante de leurs Casuistes, ils tâchèrent de rendre suspecte la fidélité de ceux qui les avaient attaqués. Ils se servirent pour cela du septième écrit des Curés de Paris. Comme dans le grand nombre de faits qu'ils y rapportent, il y en avait dont ils avaient omis ou changé quelques circonstances peu importantes, les Jésuites ramassèrent avec soin toutes ces fautes d'exactitude : ils leur donnèrent le nom d'*impostures* et en composèrent un mauvais libelle sous le titre de *Recueil de plusieurs fausse-tés, etc.* Ils répandirent cet écrit par toute la France. Et comme s'il eût été capable de faire oublier les avantages que les Curés de Paris venaient de remporter sur eux, ils se vantèrent partout avec une arrogance incroyable, d'avoir convaincu leurs adversaires d'être des calomniateurs publics.

Les Jésuites parurent pendant quelque temps presque consolés de tous leurs malheurs par le plaisir malin qu'ils avaient eu de s'être vengés de ceux qu'ils en regardaient comme les auteurs. Car on ne peut exprimer avec quel emportement ils avaient déchiré la réputation de ces illustres Curés. Ils les traitaient dans leur libelle *de menteurs, de fourbes, d'imposteurs, de gens qui avaient perdu toute honte, etc.* Ils avaient eu soin de tirer de M. le Nonce et de quelques autres personnes de considération des certificats contraires en apparence au *Journal* des Curés, touchant ces circonstances frivoles qu'ils prétendaient que les Curés avaient mal rapportées. Ils s'imaginaient avoir engagé par là ces personnes dans leur parti. Ainsi ils se flattaient que ces excès demeureraient impunis, et que les Curés n'oseraient leur faire la moindre réponse de peur de se commettre avec ces puissances. « Il faut, disaient-ils[1] avec » confiance dans leur libelle, il faut ou qu'ils reconnaissent » leurs calomnies, ou qu'ils portent la confusion que mé» ritent les calomniateurs. Il n'y a point de milieu. » Et dans un autre endroit : « les journalistes nous menacent

1. On n'a pu trouver cet écrit. (Note de Mlle de J.)

» d'une réponse. Mais bien loin de la craindre nous la » souhaitons au contraire de tout notre cœur. Car tout le » monde est dans l'impatience de voir comment et avec » quelles couleurs ils reprocheront aux personnes les plus » considérables du Royaume d'avoir voulu imposer au » public par des mensonges. »

Mais les Curés en publiant leur huitième et leur neuvième écrit, firent voir qu'ils avaient trouvé ce milieu que les Jésuites croyaient si difficile à trouver. Car ils ne reconnurent point leurs calomnies, et ils ne portèrent point la confusion que méritent les calomniateurs. Mais ils firent connaître à tout le monde qu'ils n'avaient mérité aucun des reproches que les Jésuites leur avaient fait. Ils justifièrent leur fidélité, et surent garder en la justifiant toutes les mesures de respect qu'ils devaient aux personnes dont on avait produit des témoignages contre leur *Journal*. Ainsi personne ne se trouva offensé de leur réponse. Les puissances que les Jésuites avaient fait entrer inutilement dans cette querelle, ne s'y trouvèrent plus intéressées. Les Jésuites seuls furent confondus. Ils eurent la douleur de voir que tous les efforts qu'ils avaient fait pour décrier les Curés, ne servaient qu'à faire éclater davantage leur sincérité et leur prudence. Ils reconnurent que ce qu'ils avaient cru devoir rétablir leurs affaires achevait de les ruiner. Car les Curés prirent cette occasion pour découvrir de nouveaux relâchements de leur morale, qu'ils avaient trouvé depuis peu dans leur Père Tambourin : ce qui en donna encore plus d'horreur au public déjà indigné contre ces abominations.

Voilà quel fut le succès de la première tentative que firent les Jésuites pour défendre leur Apologie. Mais ils furent encore plus malheureux dans le principal moyen qu'ils choisirent ensuite pour relever ce livre écrasé sous tant de censures. Aussitôt qu'ils eurent vu qu'il était devenu si odieux en France, qu'on ne pouvait l'y souffrir, ils tournèrent toutes leurs espérances du côté de la cour de Rome. Ils savaient, par plusieurs expériences, qu'ils y avaient beaucoup de crédit. Ils y portèrent donc l'affaire

de l'Apologie, et ce qu'ils opposèrent le plus souvent en France à toutes les censures des Evêques, c'est que l'Apologie avait été déférée au Saint-Siège. C'est ce qu'ils répétaient sans cesse. Ils se vantaient même que le jugement de Rome était plus à craindre pour les Censeurs que pour leurs Casuistes. Quelle confusion, disaient-ils, sera-ce pour ces Evêques, d'avoir condamné par des censures si rigoureuses un livre qu'ils verront bientôt justifié par l'approbation solennelle du Souverain Pontife. Il faut même avouer que cette confiance qu'ils témoignaient ne leur fut pas tout à fait inutile. Car on dit qu'ils détournèrent par là quelques Evêques de publier leurs censures. Mais dans le temps qu'ils se glorifiaient davantage en France de la protection du Saint-Siège, on apprit que l'Apologie avait été condamnée à Rome par un décret solennel, dont on reçut peu de temps après des copies authentiques.

Il n'est pas croyable combien ce coup les étourdit, et combien ils murmurèrent en secret contre le Pape. Aussi se voyaient-ils par là hors d'état d'empêcher que désormais leur morale ne fût regardée comme condamnée par toute l'Eglise, puisque l'autorité du Saint-Siège s'était jointe aux jugements des Evêques, et aux censures des Facultés de Théologie.

Mais, dans le public, ils dissimulèrent un peu leurs sentiments. Ils parurent depuis plus modestes. Ils feignirent de vouloir être plus soumis surtout à l'égard des Evêques, des censures desquels ils venaient de se moquer tout publiquement d'une manière si indigne. Les Jésuites de Bourges se soumirent à celle que l'Archevêque de cette ville avait faite de l'Apologie et des écrits d'un professeur du collège des Jésuites de Bourges, contre laquelle ils s'étaient élevés peu de temps auparavant avec une hardiesse surprenante. Ce changement n'avait point d'autre cause que l'extrémité où les avait mis le décret de Rome. Il parut néanmoins si important à M. l'Archevêque de Bourges, qui dans toute cette affaire a fait paraître un zèle admirable, qu'il crut le devoir faire connaître à toute l'Église. Il inséra dans une lettre pastorale qu'il fit exprès,

l'acte de déclaration que les Jésuites lui avaient présenté, afin que liés par leur propre concession devenue publique, ils n'osassent plus rien entreprendre à l'avenir contre la pureté de la morale chrétienne.

§ V

Entreprise des Jésuites au Parlement de Bordeaux contre le livre de Wendrock.

Voilà en abrégé ce qui s'est passé en France au sujet des Provinciales dans l'espace de cinq ans qu'il y a que Montalte les a publiées. Je ne puis me dispenser d'y ajouter le récit d'une nouvelle entreprise que les Jésuites ont faite cette année au Parlement de Bordeaux contre ces notes, dont la première édition, comme je l'ai dit d'abord parut dès l'année 1658. Quand même cette histoire ne ferait pas partie de celle des Provinciales, je ne la puis refuser aux instances de mes amis qui me pressent depuis longtemps de la donner au public. C'est même une reconnaissance que je dois aux Jésuites pour le service qu'ils ont rendu à Wendrock. Car si l'on doit mesurer la grandeur d'un service plus par l'avantage qu'en retire celui qui le reçoit, que par la disposition de ceux qui le rendent, je ne fais point de difficulté d'avouer qu'il n'y a personne à qui Wendrock ait plus d'obligation qu'à ces Pères. En effet, qui eût jamais osé espérer, que ce livre dont je reconnais, comme je le dois, le peu de mérite, eût l'honneur de faire pendant une année entière le sujet des entretiens et des conversations d'une aussi grande ville que celle de Bordeaux ; d'y être lu devant tout le Parlement ; et d'y trouver, quoique attaqué de toutes parts par des ennemis très vifs et très puissants, des défenseurs encore plus zélés et plus intrépides ; enfin qu'après ce long examen il eut la gloire d'être déclaré innocent par le Parlement et par l'Université. Or nous sommes moins redevables de tous ces avantages au zèle des amis de Montalte et de Wendrock, qu'à la haine que les Jésuites ont conçue contre

l'un et contre l'autre. Leurs violences et leurs emportements ont été pour nous une recommandation plus efficace auprès de ces juges éclairés et équitables, que les sollicitations les plus puissantes.

Il est donc juste, pour obéir à mes amis, et pour témoigner aux Jésuites la reconnaissance que je leur dois, quand même elle ne leur serait pas agréable, de conserver dans ce livre la mémoire du service qu'ils nous ont rendu. Je représenterai d'abord quelle était la disposition de la ville de Bordeaux quand ces disputes commencèrent. Jusque-là il n'y avait point de ville dans le royaume qui fût demeurée plus tranquille. Elle n'avait pris aucune part à ces contestations. On n'y entendait parler ni de Jansénistes ni de Molinistes. On n'y était point divisé en différents partis. Il n'y en avait qu'un seul, qui était celui des Jésuites. Ils étaient seuls les maîtres. Ils dominaient par les directions et les autres moyens que la Société sait si bien employer. Plusieurs les aimaient. Presque tous les redoutaient.

Les lettres mêmes de Montalte et toutes les censures des Evêques contre leurs Casuistes ne leur faisaient pas grand tort dans cette ville. Ils avaient pu prendre des mesures pour en prévenir les suites : ou peut-être que l'on y est naturellement peu curieux de ces sortes de choses. On ne les y connaissait que par les bruits confus qui s'en répandaient des villes voisines. Il était facile aux Jésuites, dont le crédit était établi depuis tant d'années, de se soutenir contre ces sortes de bruits. Ainsi ces condamnations n'avaient fait tout au plus impression que sur quelques personnes, et n'avaient presque rien diminué de l'estime que tout le monde avait pour leur Société. Ils s'imaginaient donc qu'il n'y avait rien qui fût au-dessus de leur crédit. Mais ils ne faisaient pas assez réflexion que souvent il ne faut presque rien pour renverser la plus grande autorité et la plus grande puissance, quand elle n'est pas fondée sur la vérité, mais seulement sur une erreur populaire. C'est ce que les Jésuites ont éprouvé en diverses occasions, et ce qu'ils éprouvèrent dans celle-ci. Car rien ne contribua davantage à ruiner leurs desseins que cette confiance qu'ils

eurent dans leur crédit. Ils négligèrent toutes les mesures de prudence que le bon sens aurait fait prendre aux moins intelligents. Ils suivirent aveuglément le mouvement de leur passion. L'emportement, la fureur, les violences, les sollicitations importunes furent les seuls moyens qu'ils employèrent. La raison ne régla presque aucune de leurs démarches.

Une conduite si téméraire et si violente avait pour principe, outre cette fierté qui leur est naturelle, la haine implacable qu'ils avaient conçue contre les Lettres de Montalte. Ils avaient, en effet, raison de ne les pas aimer. Ils attribuaient à ce livre cette multitude de censures qui les avaient décriés presque par toute la France. Ils auraient dû néanmoins dissimuler par prudence leur haine et leur ressentiment, s'ils n'avaient pas assez de charité pour l'étouffer. Mais la Société souhaitait avec trop d'impatience de voir ce livre flétri et exterminé pour jamais. Les Jésuites de Bordeaux crurent donc qu'ils devaient le faire condamner par le Parlement de cette ville dont ils espéraient pouvoir tout obtenir. Une entreprise aussi vaine et aussi ridicule marquait bien la faiblesse et la petitesse de ceux qui l'avaient formée. Car pourquoi déférer au Parlement de Bordeaux l'ouvrage de Montalte qui était depuis quatre ans répandu dans toute la France? Pourquoi y déférer celui de Wendrock dont il n'y avait peut-être qu'un seul exemplaire à Bordeaux, et encore caché dans quelque coin de bibliothèque, au lieu qu'il n'y en avait plus de deux mille dispersés dans tout le reste de la France, et particulièrement à Paris? Mais rien ne peut arrêter la passion quand elle est déterminée à se venger. Elle ne considère point la qualité des moyens dont elle se sert. Les plus indignes et les plus honteux ne le sont plus pour elle.

Il faut avouer néanmoins que les commencements de cette intrigue furent conduits avec assez d'adresse. Les Jésuites par le crédit qu'ils ont à la Cour de France, firent donner un ordre à M. l'Avocat général au Parlement de Bordeaux, qu'il eût à requérir au Parlement que le livre de Wendrock fût condamné au feu. Il choisit, pour en

faire la réquisition, la veille des vacations. Il parla très fortement contre ce livre. La plupart de Messieurs du Parlement, qui ne savaient ce que c'était que Wendrock, crurent que dans une chose dont ils n'avaient aucune connaissance, ils pouvaient s'en rapporter au témoignage de M. l'Avocat général. La Cour fut donc près de lui accorder sa demande. Néanmoins cette réquisition parut trop précipitée et même injuste à quelques-uns de Messieurs du Parlement. Ils trouvaient qu'il était contre l'équité de condamner au feu un livre qu'on ne connaissait point. Cela partagea les avis. Les uns furent du sentiment qu'on adoucît la peine ; et d'autres qu'on ne fît rien du tout jusqu'à ce que le livre eût été examiné avec toute l'exactitude possible. Cette diversité d'opinions empêcha que le Parlement ne prononçât ce jour-là. Ainsi par un ordre secret de la Providence (car pourquoi n'oserai-je pas lui attribuer un événement si singulier), et par la fermeté de quelques juges, j'échappai à la condamnation et au feu que les Jésuites m'avaient préparé.

L'éloignement où je suis de Bordeaux fit que je n'appris que fort tard ce qu'on y tramait contre moi. J'en reçus enfin la nouvelle. Le procédé des Jésuites me fit plus de pitié qu'il ne me causa d'indignation. J'attendais tranquillement quel en serait le succès. Cependant cette première tentative ne leur ayant pas réussi, l'affaire prit un cours toujours plus contraire à leurs desseins. Messieurs du Parlement examinèrent à loisir leur demande. Ils firent réflexion sur l'injustice, qu'il y aurait à condamner sur le seul témoignage des dénonciateurs un livre répandu par toute la France, et lu avec approbation par une infinité de gens. Il y en eut beaucoup qui le lurent : car les libraires en avaient fait venir quelques exemplaires de Paris : et tous changèrent tellement de sentiment et de disposition, que les personnes les plus prudentes commencèrent à douter du succès de la cause des Jésuites. Ils les en avertirent en secret, et les pressèrent d'abandonner une entreprise dont l'événement était incertain, pendant qu'ils le pouvaient sans se déshonorer.

On prétend que les Jésuites mêmes furent partagés sur le parti qu'ils devaient prendre, et qu'un de ces Pères, nommé le Père Gouvalez, plus modéré et plus prudent en cela que les autres, improuva hautement l'entreprise de ses confrères, et se plaignit avec beaucoup de liberté à plusieurs personnes, qu'il y avait parmi eux des particuliers emportés et téméraires qui commettaient tous les jours l'honneur du corps. Il en accusait principalement ceux de Paris; et il disait qu'ils méritaient bien d'être relevés un peu fortement : que pour lui il n'avait jamais pu approuver la doctrine de l'*Apologie des Casuistes;* que rien n'avait été moins sensé ni plus imprudent que le dessein de donner ce livre au public; que cela avait fait un tort infini à la Société, et causé la mort à l'auteur qu'il avouait être un Jésuite, et qu'il assurait en être mort de chagrin.

Les plaintes de ce bon Père étaient comme autant de prédictions de ce qui devait arriver. Mais le reste des Jésuites ne pensait qu'à poursuivre l'entreprise. Plus ils trouvaient d'obstacles qu'ils n'avaient point prévus, plus ils semblaient s'irriter. Ils criaient partout que c'était fait de la Religion, si on renvoyait absous un livre qui était plein d'hérésies. Il n'y eut point de moyens qu'ils ne missent en usage pour en presser la condamnation auprès de Messieurs du Parlement : importunités, recommandations de leurs dévotes, déclamations tumultueuses, calomnies atroces, rien ne fut oublié.

Mais plus ils faisaient paraître de chaleur contre ce livre, plus ils rendaient leur cause mauvaise. Messieurs du Parlement ne pouvaient s'empêcher de condamner un tel emportement dans des Religieux. Il y en eut même qui leur firent entendre qu'ils feraient un grand plaisir au Parlement, et qu'ils rendraient un bon office à leur Société, s'ils abandonnaient leurs poursuites contre Wendrock. Mais rien ne fut plus désagréable à ces Pères, que la résolution où ils trouvèrent tous Messieurs du Parlement de ne point condamner ce livre, qu'après qu'ils l'auraient examiné avec tout le soin possible.

Cependant, le bruit que causait cette affaire ayant excité la curiosité de toute la ville, on commença à rechercher avec empressement, et Wendrock, et les censures des Evêques. Le nombre de ceux qui condamnaient ouvertement la morale des Jésuites augmentait de jour en jour. Les Jésuites prétendaient que c'était autant de Jansénistes, et d'Hérétiques. Mais par là ils ne faisaient que confirmer ce que Montalte et Wendrock avaient remarqué: que le nom de Janséniste dans la bouche des Jésuites ne signifie pas autre chose qu'un homme qui condamne leur morale.

Enfin voyant que Messieurs du Parlement étaient déterminés à ne rien faire avec précipitation dans cette affaire, où ils considéraient qu'il ne s'agissait pas seulement de la réputation d'un particulier, mais de celle d'un grand nombre d'Evêques, dont Montalte, en attaquant la Morale des Jésuites, n'avait fait que prévenir les Censures : ils publièrent, et répandirent par toute la ville un libelle diffamatoire, où ils accusaient nommément Wendrock d'hérésie, de scandale, de calomnie, et de sédition.

J'ai honte de rapporter ici les moyens sur lesquels ils fondaient ces vaines accusations. Toute la ville de Bordeaux s'en moqua, et les rejeta avec mépris.

I. Ils n'apportaient point d'autre preuve de l'accusation d'hérésie, sinon 1° que Montalte se raillait dans la seconde Lettre de la grâce suffisante : ce qui est une calomnie manifeste que j'ai détruite dans les notes qui sont à la fin de cette Lettre. 2° qu'il expliquait et défendait dans la troisième Lettre la proposition de M. Arnauld, comme si le sens dans lequel il l'explique et la défend, qui est que *la grâce efficace n'est pas toujours donnée aux justes,* avait jamais été condamné par qui que ce soit, ou qu'il ne fût pas constant, de l'aveu de tout le monde, que les paroles de cette proposition sont tirées des Pères ; ou enfin que le jugement tumultueux d'une partie de la Sorbonne fût une règle de notre foi aussi certaine que la décision d'un Concile œcuménique, et qu'il donnât droit d'accuser un sentiment ou une personne d'hérésie. 3° en-

fin, qu'il révoquait en doute le fait de Jansénius dans la dix-septième ou dix-huitième Lettre, et Paul Irénée dans ses Disquisitions où cette matière est traitée plus au long. Ils prétendaient par une erreur grossière, et qui détruit les fondements de la foi, que cette question de fait était devenue une même chose avec la question de droit. Comme si deux choses distinctes par leur nature, telles que sont un point de foi révélé par l'esprit de Dieu, et un fait non révélé, pouvaient jamais être mêlées et confondues ensemble.

II. Les preuves de l'accusation de calomnie n'étaient pas moins frivoles. Ils se plaignaient premièrement, par un zèle affecté pour les Dominicains, de ce que Montalte en avait parlé d'une manière injurieuse dans sa seconde Lettre. La note de Wendrock sur cet endroit réfute cette plainte simulée. Mais les Dominicains de Bordeaux la réfutèrent encore plus fortement. Ils déclarèrent hautement, qu'ils n'avaient aucun sujet de se plaindre de Montalte, qu'on ne pouvait sans injustice entendre de tout l'Ordre ce qu'il disait de quelques particuliers; et enfin que mal à propos les Jésuites s'ingéraient de prendre leur fait et cause sans leur consentement, et contre leur volonté.

Les Jésuites se plaignaient ensuite, et en cela ils étaient plus sincères, que ce livre était rempli de médisances et de calomnies contre eux. Mais on sait ce que cela signifie : ce n'est pas qu'ils y eussent rien trouvé de faux ; mais c'est qu'ils appellent calomnie et médisance tout ce qui peut diminuer leur réputation devant les hommes. Or Montalte ne désavouera jamais qu'il est un calomniateur dans ce sens. Il se fait honneur de ce crime, bien loin de s'en vouloir justifier, puisqu'il lui est commun avec les plus grands Evêques de France, et les plus savants Curés de ce royaume, Comme ils ont condamné avec plus d'autorité, ils ont aussi condamné avec plus de sévérité que lui les opinions pernicieuses et corrompues de la morale des Jésuites. On peut voir les censures des Evêques, et les écrits des Curés. Mais pour ne point répéter ce que j'en ai dit plus haut, je rapporterai seulement ici le jugement qu'un des plus saints

Evêques de France, lequel mourut durant ces disputes, porta des Jésuites, dans une circonstance et dans un temps où le témoignage des hommes est moins suspect de haine, ou de mensonge, c'est-à-dire peu de temps avant sa mort [1],

> Lorsque du fond des cœurs la vérité renaît,
> Que l'homme démasqué se fait voir tel qu'il est.

Ce prélat est Messire Alain de Solminihac, Evêque de Cahors, que plusieurs en France, et peut-être même les Jésuites regardent comme un saint. Il avait toujours vécu dans une grande liaison d'amitié avec M. l'abbé Ferrier, vicaire général de M. l'Evêque d'Albi. Se voyant près de sa fin, il voulut le faire dépositaire de ses dernières volontés. Entre plusieurs ordres qu'il lui donna étant au lit de la mort, il lui dit : « qu'il le chargeait de dire de sa « part à M. d'Aleth, à M. de Pamiers, et à M. de Comenges » qu'il avait fait ce qu'il avait pu pour ramener les Jé- » suites de leurs erreurs ; mais qu'il avait reconnu que » c'était des gens sans remède : qu'il les tenait pour les » plus grands ennemis de l'Eglise : et qu'il priait ces » Messieurs de n'avoir jamais aucune liaison avec eux, » croyant que tous les Evêques qui vont solidement à Dieu, » et qui cherchent le salut et l'avantage de leurs diocèses, » ne leur devraient donner aucun emploi, ni même entrer » jamais chez eux, parce que cela les autorisait. » Voilà quels furent les derniers sentiments de ce grand Evêque. M. l'abbé Ferrier s'acquitta de sa commission ; et comme il a dit depuis la même chose à quelques personnes très distinguées dont on l'a appris, j'ai cru devoir l'insérer ici.

III. L'accusation de scandale était principalement appuyée sur cette raison, que Montalte avait ramassé dans ses Lettres un grand nombre d'opinions pernicieuses de divers auteurs, et que, les ayant attribuées à toute la Société, il semblait leur avoir donné par là de l'autorité.

1. Lucrèce.

Je sais bon gré aux Jésuites de reconnaître enfin, dans cette accusation, que les opinions dont Montalte se raille sont de véritables erreurs. Mais de qui sont ces erreurs ? Ils reconnaissent encore ici qu'elles sont des Casuistes de la Société, dont selon eux, l'autorité est si grande, qu'elle est capable de donner du poids aux erreurs les plus intolérables. Je ne veux pas leur contester cette autorité, je les prie seulement de demeurer en repos sur les conséquences qu'ils appréhendent. S'il n'y a que Montalte qui donne de l'autorité à leurs pernicieuses maximes, je ne crains pas de les assurer que personne n'en sera jamais infecté.

Mais il n'était pas à propos, disent-ils, de ramasser dans un seul livre des erreurs qui étaient auparavant dispersées dans une infinité de volumes. Je réponds, premièrement, que cette objection est fondée sur un mensonge évident. Car qui est le Casuiste entre ceux que Montalte a repris, où l'on ne trouve pas la plupart des opinions erronées et corrompues qui ont été enseignées par les autres ? Les livres des Casuistes sont-ils autre chose que des rapsodies de gens qui se copient les uns les autres ? Avec quelle fidélité par exemple Tambourin ne rapporte-t-il pas les opinions de ses confrères ? Les Curés de Paris qui ont fait de longs extraits des erreurs de ce Casuiste, ne témoignent-ils pas qu'ils n'ont pu encore les épuiser ? Ne peut-on pas dire la même chose d'Escobar, de Sancius, de Filiutius, de Reginaldus ? Il n'y en a aucun dont on ne puisse extraire un long catalogue de propositions dangereuses.

Mais, en second lieu, il est ridicule de se plaindre que Montalte ait ramassé toutes ces erreurs dans un seul livre ; comme si tout son dessein n'était pas d'en donner de l'horreur et de l'éloignement. Qu'on fasse donc aussi un crime aux apothicaires qui ont coutume de mettre les poisons dans des vases particuliers, et qui ne les mêlent pas indifféremment avec les autres drogues de leurs boutiques. C'est la comparaison dont se servit un jour un Bénédictin contre un particulier de Bordeaux, qui lui objec-

tait ce raisonnement des Jésuites : ce que je remarque exprès, afin de faire voir en passant le jugement que les Bénédictins, et toutes les personnes sensées, portaient de cette accusation.

IV. Les raisons sur lesquelles ils appuyaient l'accusation de *faction* et de *sédition*, sont encore plus ridicules. C'était néanmoins le point sur lequel ils faisaient plus de bruit. En voyant le titre de cette accusation, je tachai avant que d'en lire les preuves, de deviner ce qu'ils pouvaient avoir trouvé dans un livre purement théologique, qui y eût donné lieu. J'avoue que je pus jamais rien imaginer de semblable à ce que je lus ensuite de leur libelle. Je ne dirai rien de la remarque impertinente qu'ils y faisaient, sur les termes de *Principum* et de *Magnatum*, par lesquels ils voulaient faussement que j'eusse désigné le Roi Très Chrétien. Toute leur accusation roulait sur ce que je dis du Cardinal de Richelieu, dans mes notes sur la sixième Lettre, en réfutant leur doctrine touchant l'assassinat. J'y remarque qu'ils l'avaient voulu confirmer par l'autorité de ce Cardinal, et que l'allégation de ce témoin leur avait attiré les railleries de toutes les personnes d'esprit. Je n'avais point dessein par là d'attaquer ce Cardinal, à la mémoire duquel je suis fort éloigné de vouloir insulter. Je voulais seulement faire connaître aux Jésuites leur imprudence, de s'être exposés par leur faute à ces railleries, qui souvent sont plutôt fondées sur un bruit, ou une erreur populaire, que sur la vérité. Mais quand même j'aurais voulu marquer par là quel était le caractère du Cardinal de Richelieu, il serait ridicule de m'accuser pour cela de faction et de sédition ; à moins qu'on ne veuille ôter aux auteurs la liberté de faire passer à la postérité le jugement qu'ils portent des Princes, ou de leurs Ministres après leur mort, lorsque la faveur et la haine n'ont plus de part à ce qu'ils en publient ; ou bien que les Jésuites aient résolu de traiter de séditieux et de criminels de lèse-majesté, tous ceux qui jusqu'ici ont écrit librement ce qu'ils pensaient de ce Cardinal, ou qui l'écriront à l'avenir. Il est vrai qu'on doit respecter les Rois, et les Ministres qui gou-

vernent sous leur autorité. On ne doit jamais parler d'eux qu'avec respect, soit en particulier soit en public; mais d'étendre ces ménagements jusqu'après leur mort, et de vouloir contraindre un auteur à prendre alors les mêmes mesures pour cacher les vices de ces Ministres : ce serait une flatterie honteuse, et une servitude insupportable que les plus cruels tyrans n'ont jamais imposée aux historiens.

Je n'ai pas besoin de chercher d'autre réponse au dernier reproche qu'ils me faisaient sur ce que j'ai dit en passant que leur superbe Eglise de Saint-Louis, à Paris, a été bâtie aux dépens du peuple. Je l'ai dit, parce qu'en effet on leur accorda de lever un certain tribut pour la bâtir. Mais mon dessein n'était point de donner par là des bornes à la puissance et à la libéralité du Roi à leur égard. Je voulais seulement apprendre aux Jésuites que rien n'est plus éloigné de l'esprit de l'Eglise que de bâtir à Dieu des temples extérieurs, par des moyens qui peuvent scandaliser les fidèles qui sont ses temples vivants.

Voilà à peu près ce que contenait leur libelle. Ils ne l'eurent pas plus tôt présenté à Messieurs du Parlement et répandu dans le public, qu'ils purent remarquer le peu de fruit qu'ils en devaient espérer. Ils virent que tout le monde se moquait de leurs accusations, que les Bénédictins, les Dominicains, les Augustins, les Curés et les Chartreux même les tournaient en ridicules dans leurs entretiens particuliers; qu'ils en parlaient à Messieurs du Parlement avec le même mépris : et enfin que chacun sollicitait à sa manière contre les Jésuites pour Wendrock, tout inconnu qu'il leur était.

Les Jésuites souffraient avec peine cet abandonnement général auquel ils ne s'étaient point attendus. Mais ils n'en poursuivirent pas avec moins d'ardeur leur premier dessein. En vain Messieurs du Parlement les conjurèrent plusieurs fois, pour ne pas dire qu'ils les supplièrent, d'épargner au Parlement la peine qu'il avait à prendre connaissance d'une affaire si odieuse. Leur entêtement fut si étrange, qu'ils aimèrent mieux tout risquer que de

rien relâcher de leur entreprise. Ainsi, M. de Pomiers, Doyen du Parlement, magistrat d'un grand mérite, fatigué de leurs importunités, rapporta l'affaire. On lut ensuite en plein Parlement la première, la seconde, et la troisième Lettre, avec tous les écrits des Jésuites. Les préjugés en faveur de ce livre furent tout publics. Et il est étonnant que les Jésuites fussent assez aveuglés pour ne pas employer le crédit qu'ils avaient dans le Parlement, à étouffer une affaire qui leur était si désavantageuse.

Mais au contraire, comme s'ils eussent été frappés d'un esprit de vertige, ils ne cessèrent point d'importuner Messieurs du Parlement. Ils employèrent les promesses, et les menaces ; ils sollicitèrent leurs femmes et leurs enfants ; ils promirent de grands bienfaits de la Cour à ceux qui condamneraient Wendrock, et menacèrent ouvertement ceux qui le refuseraient, de proscriptions et de Lettres de cachet, comme s'ils eussent eu l'autorité du Roi en main. Et pour faire voir qu'ils étaient capables de tout oser, un d'eux, nommé le P. Duchesne, fit courir parmi les dames un petit écrit, où il tâchait de prouver qu'on ne pouvait soutenir ni absoudre Wendrock sans commettre un péché mortel. . . . . .

. . . . . .

. . . . . .

. . . . . .

. . . . . .

Pendant tous ces mouvements, les Jésuites furent contraints de souffrir beaucoup de semblables déboires. Ils murmuraient en secret d'un changement si subit. Ils le regardaient comme un renversement général du bon sens, dont ils ne pouvaient comprendre la cause. Il leur semblait que l'esprit d'erreur se fût emparé tout à coup de la ville de Bordeaux.

Ils commencèrent donc à se défier du succès de leur entreprise. Mais quel parti prendre? Il y avait du danger à la poursuivre, et de la légèreté à l'abandonner. Ils firent ce que des gens embarrassés, et qui ne peuvent se modérer, ont coutume de faire. Tantôt ils pressaient le juge-

ment de l'affaire, par des ordres qu'ils obtenaient de la Cour : tantôt ils le différaient par des chicanes, et des incidents qu'ils faisaient naître. A une intrigue succédait une autre intrigue souvent contraire à la première. Enfin ils en vinrent aux invectives contre Messieurs du Parlement, et jusqu'à les menacer publiquement de l'excommunication, et de la damnation éternelle, s'ils ne jugeaient en leur faveur. Ce qui donna lieu à cette plaisanterie de l'un de ces Messieurs. Il avait consulté d'autres ecclésiastiques pour savoir, si celui qui ne condamnerait pas Wendrok mériterait effectivement d'être excommunié, et ils lui avaient répondu qu'au contraire il mériterait de l'être, s'il le condamnait. Il faut avouer, dit-il, que Messieurs du Parlement de Bordeaux sont bien à plaindre. Car quoi qu'ils fassent, ils ne sauraient éviter d'être excommuniés, ou par les Jésuites, ou par les autres Prêtres, et les autres Religieux.

A ces menaces les Jésuites en ajoutaient d'autres encore plus terribles. Ils publiaient que la Cour ferait bientôt éclater son ressentiment. Ils en parlaient avec tant d'insolence, et d'une manière si indigne, qu'ils ne menaçaient de rien moins que de la potence des personnes de la première distinction. Car j'ai su par des personnes très dignes de foi, et très bien informées, qu'un Jésuite qu'on m'a nommé, disait deux jours avant que l'affaire dût être jugée, que la chose n'en demeurerait pas là : qu'on porterait le livre à Rome, et l'arrêt même du Parlement : qu'on savait les noms de ceux des Juges qui étaient pour Wendrock, et ceux des Ecclésiastiques, et des Religieux qui avaient sollicité en sa faveur : que puisqu'on n'en voulait pas croire les Jésuites, ce ne serait pas leur faute si les uns étaient relégués en Normandie, et les autres dans une autre extrémité du Royaume : qu'il n'était pas extraordinaire qu'on trouvât dans les Parlements des gens qui favorisaient l'hérésie : que les premiers qui embrassèrent celle de Calvin étaient du Parlement de Paris : qu'on en fit pendre quelques-uns ; et que Messieurs du Parlement de Bordeaux devraient craindre qu'il ne leur en arrivât autant.

Tous ces discours revenaient aux oreilles de Messieurs du Parlement, mais ils ne firent que les mépriser. Enfin, le troisième mai, les Grand'Chambre et Tournelle criminelle assemblées, on examina d'abord un nouveau mémoire qu'on avait présenté contre Wendrock, et qui contenait à peu près les mêmes accusations que celui dont je viens de parler. On y avait seulement ajouté de nouveaux mensonges, et des injures encore plus atroces. J'ai vu une copie manuscrite de ce mémoire entre les mains d'une personne de considération, et il me serait aisé d'exposer aux yeux du public les impostures grossières qu'il contient. Mais le respect que j'ai pour le nom illustre du magistrat qui paraît à la tête, et de la trop grande facilité duquel les Jésuites abusent, m'empêche d'en rien dire davantage. J'ajouterai seulement qu'il fut lu avec beaucoup d'attention, et rejeté avec mépris.

Ensuite, le Doyen des Conseillers ouvrit les avis par un discours très éloquent, et plein d'érudition. Il expliqua avec beaucoup de capacité tout ce qui regardait la doctrine : il exposa les différents sentiments des Théologiens sur cette matière, et conclut à ce que le livre fût renvoyé pour ce chef à la Faculté de Théologie. Il passa ensuite aux autres accusations de sédition et de scandale. Il en fit voir le ridicule, et l'absurdité. Il montra que le livre ne contenait rien d'injurieux contre la personne du Roi, ni de séditieux contre l'Etat, ni de contraire aux bonnes mœurs. Voilà en abrégé quel fut son avis, qui fut suivi par la plus grande partie des Juges, et appuyé par de nouvelles raisons. Ainsi le Parlement, sans avoir égard à toutes les autres accusations, prononça ce qui suit :

« Ce jour, la Cour, les Grand'Chambre et Tournelle as-
» semblées, délibérant sur la condamnation du livre
» intitulé *Ludovicii Montaltii Litteræ Provinciales, de*
» *morali et politica Jesuitarum disciplina*, poursuivie par
» le Procureur Général du Roi, après avoir vu et lu tous
» les passages dudit livre, cotés par ledit Procureur Gé-
» néral, et sur les Bulles des Papes Innocent X et Alexan-
» dre VII, ensemble les productions et conclusions dudit

» Procureur Général, signées De la Vie, a ordonné et or-
» donne, qu'à la diligence dudit Procureur Général, ledit
» livre sera remis devers les Professeurs de Théologie dans
» l'Université de cette ville, pour examiner la bonne, ou
» mauvaise doctrine d'icelui, et donner leurs avis sur le
» crime d'hérésie, prétendu par ledit Procureur Général,
» pour leur décret vu, et à Cour rapporté, être ordonné ce
» que de raison. Signé : Monsieur de Pontac, Premier Pré-
» sident. »

Pour peu que l'on connaisse les Jésuites, il est facile de juger quels furent leurs sentiments, en voyant cet arrêt; combien ils en furent consternés; quelles plaintes ils en firent partout. Mais ce qu'il y a de surprenant, c'est qu'ils ne perdirent point courage pour tout cela. La passion qui les aveuglait leur fit continuer à poursuivre l'affaire avec encore plus de fureur; et ils travaillèrent ainsi eux-mêmes à augmenter la gloire de ce livre, et la confusion de la Société.

Quoique Wendrock eût été renvoyé à la Faculté de théologie pour y être examiné sur l'accusation d'hérésie, il y a bien de l'apparence néanmoins que le Parlement, qui ne souhaitait que la paix, n'en aurait pas pressé l'examen. La Faculté, de son côté, était encore moins disposée à entrer d'elle-même dans cette affaire. Les Jésuites furent cause de l'un et de l'autre. Ils obtinrent des lettres de la Cour, qui se plaignait du retardement de cette décision. Et ils contraignirent, en quelque sorte, le Parlement d'envoyer le livre à la Faculté. Elle ne pût alors se dispenser d'en prendre connaissance, et se résolut de satisfaire à ce qu'elle devait à sa conscience, et à la vérité.

La première chose que l'on fit, fut de délibérer si le P. Camain, jésuite et professeur en théologie dans le collège des Jésuites, devait être admis à cet examen. Il aurait dû, suivant toutes les règles de l'équité, et de la bienséance, s'en exclure lui-même. Car il n'y avait rien de plus injuste que de prétendre qu'un Jésuite pût être juge dans une cause où il s'agissait d'un livre fait contre les Jésuites, d'un livre qui les attaque dès le titre, et dont ils

poursuivaient la condamnation depuis six mois. C'est néanmoins le personnage que le P. Camain voulait faire absolument. Les autres Professeurs s'opposèrent à une prétention qui leur paraissait si injuste. Ils eussent pu l'exclure de leur propre autorité, mais ils ne le voulurent point faire que du consentement de toute l'Université. Elle s'assembla pour cet effet le 30 mai. Après que le Recteur eut exposé le fait, presque tous les Docteurs furent d'avis que le P. Camain devait être exclu : ce qui fut arrêté en présence du P. Camain, par l'acte suivant :

« L'an 1660, le 30 mai, dans l'assemblée générale de » l'Université, a été présenté, et lecture a été faite d'un » arrêt du Parlement de Bordeaux, qui ordonne que le » livre intitulé *Ludovici Montaltii litteræ Provinciales de* » *morali et politica Jesuitarum disciplina*, sera renvoyé » vers les Professeurs en Théologie de cette Université, » pour en examiner la bonne ou mauvaise doctrine, et » donner leurs avis sur le crime d'hérésie prétendu contre » ledit livre. Sur quoi contestation s'étant mue, savoir si » le R. P. Camain, docteur en théologie de la Société de » Jésus, peut assister à l'examen dudit livre, donner son » suffrage, et en porter jugement, l'Université a ordonné » que le susdit P. Camain sera exclu de l'examen de ce » livre. »

Les autres Professeurs s'appliquèrent ensuite à examiner avec encore plus de soin ce livre qui avait déjà été examiné avec tant de rigueur. Cependant les Jésuites ne demeurèrent pas en repos. Ils ne cessèrent point de faire tous leurs efforts pour ébranler la fermeté des examinateurs par toutes sortes de moyens, et surtout par les menaces les plus terribles. Ils déclarèrent à M. Lopez, l'un de ces Docteurs, homme d'un grand mérite, Chanoine et Théologal de l'Eglise de Bordeaux, qu'il ne devait plus compter sur son bénéfice, s'il renvoyait Wendrock absous. Pour les autres Professeurs comme ils étaient Religieux, et qu'ils avaient par conséquent moins à craindre pour leur fortune, ils tâchèrent de les intimider, en les menaçant du ressentiment de leurs Supérieurs. Mais ils avaient

affaire à des gens qui préféraient leur conscience à tout. Rien ne fut capable de les empêcher de rendre témoignage à la vérité.

Après donc qu'ils eurent arrêté entre eux que le livre ne contenait aucune hérésie, et qu'ils en eurent dressé l'acte, ils crurent devoir le porter à l'assemblée générale de l'Université, afin de rendre leur déclaration plus authentique. Ainsi, il se tint le sixième juin, chez les Carmes, une seconde assemblée de l'Université sur cette affaire. Lorsque le Recteur en eut, selon la coutume, exposé le sujet en peu de mots, les Professeurs en Théologie requirent qu'il leur fût permis d'en rendre compte avec plus d'étendue à l'assemblée.

Alors M. le Théologal expliqua avec beaucoup de netteté l'état de la question. Il montra quel jugement on devait porter de la censure de Sorbonne. Il fit voir que ce corps n'avait aucune autorité sur les autres Facultés, que la proposition de M. Arnauld, étant tirée de saint Augustin, elle ne devait pas être plus hérétique dans M. Arnauld que dans saint Augustin, puisqu'elle était la même dans l'un et dans l'autre : qu'aussi la Sorbonne ne s'attribuait pas le droit de former des articles de foi.

Il passa ensuite à la dispute du Jansénisme. Il distingua très savamment la question du fait, d'avec celle du droit. Il fit voir que jamais aucun théologien n'avait accordé au Pape l'infaillibilité dans les faits : que les faits par conséquent ne pouvaient être matière d'hérésie, et qu'ainsi le livre de Wendrock en était entièrement exempt, puisqu'on ne pouvait lui rien reprocher, sinon d'avoir douté d'un fait, et qu'il contenait d'ailleurs une doctrine très saine, et une morale très pure.

Les autres Professeurs approuvèrent ce qui venait d'être dit par M. le Théologal. Quelques-uns y ajoutèrent très judicieusement, que leur déclaration n'était pas même contraire à la censure de Sorbonne, parce que cette censure n'avait pas condamné la proposition de M. Arnauld dans le sens de la grâce efficace, qui était le seul sens dans lequel le livre de Wendrock la soutenait, et dans lequel ils

déclaraient qu'elle ne méritait aucune censure. Cet avis fut approuvé de toute l'Assemblée, et il fut arrêté d'un commun consentement que la déclaration des Docteurs serait insérée dans les actes de l'Université, et communiquée à M. l'Avocat Général. Voici les termes de cette déclaration.

« Nous soussignés Docteurs et Professeurs royaux en » Théologie dans l'Université de Bordeaux, déclarons que » suivant l'arrêt du Parlement, le livre intitulé : *Ludo-* » *vici Montaltii litteræ Provinciales de morali et politica* » *Jesuitarum disciplina*, nous ayant été mis entre les » mains pour en examiner la bonne ou mauvaise doctrine » et donner notre avis s'il contenait quelque hérésie, après » avoir premièrement invoqué le secours du Père des lu- » mières, nous avons lu avec soin ledit livre, et qu'après » avoir délibéré ensemble sur la doctrine y contenue, et » nous être communiqué nos avis, nous n'y avons trouvé » aucune hérésie : fait dans le couvent des Carmes le 6 du » mois de juin l'an 1660. Signé François Arnault *de l'Ordre* » *de saint Augustin*. F. Jean-Baptiste Gonet *de l'Ordre* » *des Frères Prêcheurs*. Lopez, *Chanoine Théologal*.»

Après ce jugement solennel des Docteurs il ne manquait rien à la justification de Wendrock. Son innocence était pleinement vengée. Le mépris que le Parlement avait fait des accusations de scandale et de sédition, et la déclaration de la Faculté de Théologie sur l'accusation d'hérésie avaient renversé tous les desseins des Jésuites. Mais il semble qu'il manquait encore une chose à l'instruction du public. Il fallait que les Jésuites se fissent connaître eux-mêmes tels qu'ils sont, qu'ils montrassent à toute la ville de Bordeaux quelle est leur fierté, leur obstination, leur impudence à inventer les calomnies les plus atroces ; afin que tout le monde fût convaincu de la justice des reproches que leur faisait Montalte. C'est ce que ces Pères firent, avec tant d'éclat, qu'on peut dire que jusque-là, ils avaient été modérés en comparaison des scènes qu'ils donnèrent pour lors au public. Car ils ne gardèrent plus de mesure, ni dans leurs sermons, ni dans leurs entretiens

particuliers. Il semblait qu'ils eussent oublié toutes les règles de la modestie, de la bienséance, et de la bonne foi, ou plutôt qu'ils eussent entièrement perdu la raison et le bon sens. On eût dit en un mot que c'était des furieux et des gens à qui la tête avait tourné.

Le P. Duchesne avait en quelque sorte préparé le monde à ce spectacle par un sermon qu'il fit le dimanche de la fête du Saint Sacrement, quelque temps avant le jugement des Docteurs. Il entreprit d'y rabaisser l'autorité de saint Augustin. Et pour cela il dit, entre autres choses, que ce Saint avait enseigné que l'Eucharistie était nécessaire aux enfants, et que cette erreur avait été condamnée par le Concile de Trente. Ainsi, continua-t-il, on doit ajouter plus de foi à un seul décret du Pape qu'à une centaine d'Augustins. Mais ce bon Père me permettra de remarquer en passant qu'il ne pouvait mieux faire voir son ignorance, sa malice, et son peu de jugement que par ces paroles téméraires. Son ignorance, parce que voulant décrier saint Augustin pour relever le Pape, il décriait en même temps sans le savoir le Pape Innocent Ier qui dans sa Lettre au Concile de Milève enseigne la même chose que saint Augustin : sa malice, en ce qu'il aimait mieux rejeter absolument la doctrine de saint Augustin et d'Innocent Ier, et supposer faussement qu'elle avait été condamnée par le Concile de Trente, que de l'accorder avec ce Concile, comme ont fait plusieurs auteurs catholiques, et entre autres le Cardinal du Perron dans sa réponse[1] au Roi d'Angleterre : son peu de jugement, en ne s'apercevant pas qu'il donnait lieu de croire à tout le monde, par le mépris qu'il faisait paraître pour saint Augustin, que les Jésuites ne s'accordaient pas bien avec ce saint, et qu'ils ne travaillaient ainsi à le rabaisser, que parce qu'ils se sentaient accablés par son autorité.

Mais ce n'était là, comme je l'ai dit, qu'un prélude de ce qu'ils devaient faire dans la suite. Peu de temps après, le P. Gallicier qui prêchait à leur maison professe, monta

1. Observ. 3, ch. xv. (Note de Mlle de J.)

en chaire le vingtième juin, tout transporté de fureur, et déplora d'une manière tragique le malheur de la ville de Bordeaux. Il dit qu'elle était tout infectée de l'hérésie janssénienne : qu'on y vendait publiquement le livre de Wendrock : qu'il y avait des Docteurs qui avaient osé le déclarer exempt d'hérésie : que tôt ou tard ces ennemis de l'Eglise éprouveraient que les Jésuites avaient partout des yeux, des oreilles, des langues et un zèle ardent pour observer, reprendre, et punir ceux qui avaient la hardiesse de rien entreprendre contre la foi de l'Eglise. Ensuite, s'étant jeté sur ces lieux communs contre les Jansénistes, qu'ils ne se lassent point de répéter, il les accusa d'erreur et d'impiété. Il leur reprocha qu'ils détruisent la bonté et la miséricorde de Dieu, et qu'ils le faisaient auteur du péché. Et à la fin, apostrophant effrontément ses auditeurs, il exhorta tous ceux qui avaient quelque chose à objecter, de se lever, et de dire publiquement en présence de tout le monde tout ce qu'ils avaient à dire contre les Jésuites, comme si c'eût été la coutume à Bordeaux de disputer contre les prédicateurs.

Le vingt-septième du même mois il recommença ces mêmes déclamations. Il accusa encore les Jansénistes de rendre Dieu cruel et de mettre des bornes à la miséricorde du Sauveur et se jeta sur les autres calomnies qu'ils ont cent fois rebattues, et qu'il répéta jusqu'à ennuyer son auditoire. Enfin il assura, d'un ton de prophète, qu'on ne devait point attribuer à une autre cause qu'à l'hérésie du Jansénisme un tremblement de terre qui était arrivé depuis peu, et qu'on avait beaucoup moins senti à Bordeaux que dans les autres villes de Guyenne.

Mais, le second juillet, il déchargea entièrement sa bile. Il épuisa tout ce que les Jésuites ont jamais inventé de calomnies et d'impostures. Il ne se contenta pas d'accuser les Jansénistes en général : il attaqua nommément plusieurs personnes illustres, telles que sont M. d'Andilly, M. Arnauld, et M. l'abbé de Saint-Cyran, qu'il appela plusieurs fois les chefs de la nouvelle hérésie. Il dit que Jansénius était né de parents hérétiques : ce qui est un men-

songe dont la fausseté est connue de tous les Pays-Bas. Il ajouta que ses parents lui avaient inspiré dès son enfance une aversion pour l'Eglise catholique, qu'il avait toujours conservée : qu'il était venu en France, et qu'il avait formé avec Du Verger de Hauranne (c'était le célèbre M. de Saint-Cyran) le dessein impie de détruire la Religion chrétienne, d'abolir les mystères de l'Incarnation et de la Transubstantiation, les Sacrements et particulièrement celui de l'Eucharistie et celui de la Pénitence. Il apporta pour preuve de ce qu'il avançait la fable de l'assemblée de Bourg-Fontaine, publiée par le sieur Fileau, et prenant le livre qu'il avait apporté avec lui, il la lut publiquement en chaire. Ensuite, il dit que c'était par un juste jugement de Dieu que l'abbé de Saint-Cyran était mort subitement, privé des sacrements de l'Eucharistie et de la pénitence, qu'il avait voulu détruire pendant sa vie : quoiqu'on eût réfuté plus d'une fois cette calomnie par l'attestation du Curé qui lui administra le Viatique. Mais les preuves les plus claires n'embarrassent pas des gens qui ont pris leur parti, et qui sont résolus de ne point renoncer à leurs calomnies, non plus qu'à leurs opinions erronées. Ce prédicateur passa ensuite à M. Arnauld, et déclama contre lui avec le même emportement. Il dit qu'il avait surpassé l'Abbé de Saint-Cyran en impiété, qu'il avait détourné tout le monde d'approcher des sacrements de l'Eucharistie et de la Pénitence, par toutes les difficultés dont il les avait environnés. Alors il appliqua aux Jansénistes en général toutes les qualités qu'on donne aux loups, qui dans l'Ecriture sont la figure des faux prophètes. Ils rôdent, disait-il, autour de la bergerie, ils épient le temps que le pasteur est absent ou endormi, ils rendent enroués et muets ceux qu'ils aperçoivent les premiers [1] : *lupi Mœrim videre priores ;* et ils fuient au contraire devant ceux par qui ils sont d'abord aperçus. Ils ont enfin le cou raide et inflexible. Il fit voir que tout cela convenait aux Jansénistes ; qu'ils dressaient des embûches aux brebis de Jésus-Christ; qu'ils

1. Virgile. (Note de Mlle de J.)

abusaient de l'indulgence des pasteurs pour perdre le troupeau; qu'ils ôtaient aux pasteurs imprudents, qu'ils pouvaient prévenir, la liberté de parler, et que découverts par les véritables pasteurs ils étaient saisis de crainte et se cachaient; qu'ils ne s'étaient point laissés fléchir par les oracles des Souverains Pontifes, ni par les censures des Evêques : qu'ils continuaient au contraire à répandre partout leur mauvaise doctrine, qu'ils tachaient de gagner les peuples non seulement par leurs discours et par leurs écrits, mais encore par leur argent; qu'il savait très certainement qu'ils avaient un confident à Bordeaux, à qui on avait envoyé de Port-Royal cinquante mille louis d'or pour s'en servir à attirer dans le parti ceux qu'il jugerait à propos : qu'il y avait à la vérité de bons Religieux dans la ville, mais qu'il y en avait aussi qui s'étaient laissés infecter de cette hérésie ; qu'ils parlaient mal de ses sermons et qu'ils disaient qu'on n'en pouvait retirer aucun fruit; mais que, pour les convaincre de mensonge, il en appelait au témoignage de son auditoire : n'est-il pas vrai, s'écriait-il, que je vous prêche des choses tout à fait utiles et nécessaires. Il employa ainsi près de deux heures à débiter de pareilles extravagances.

Je n'ai garde de m'arrêter ici à réfuter toutes ces calomnies. Cela a été fait ailleurs par divers auteurs, et surtout par Montalte dans la seizième lettre. Je prie seulement les lecteurs d'apprendre ici à connaître les Jésuites, de considérer quel est leur esprit, d'admirer leur impudence et leur malignité, et d'en avoir toute l'horreur qu'elles méritent. Combien de fois les a-t-on convaincus de mensonge sur leur fable de l'assemblée de Bourg-Fontaine? Combien de fois les a-t-on confondus, et réduits à ne pouvoir rien répondre sur les circonstances de ce conte insensé? Cependant, voilà qu'ils recommencent tout de nouveau à débiter ce roman détestable et extravagant, et à le débiter non pas en secret, et devant une ou deux personnes, mais en public, aux yeux d'une grande ville, dans leurs sermons et dans la chaire même de la vérité : et ils sont prêts à répéter cent fois la même impertinence, dès que l'occasion

s'en présentera, semblables à ceux dont le prophète dit : *Ils ont été confus, parce qu'ils ont fait des choses abominables, ou plutôt la confusion même n'a pu les confondre, et ils n'ont su ce que c'était que de rougir.*

Pour moi, j'avoue qu'en considérant cette étrange hardiesse avec laquelle ils répandent la calomnie et la médisance, j'y trouve une malice qui surpasse la corruption ordinaire du cœur humain. Les anciens Pères ont reconnu dans ces cruautés inouïes que les Romains faisaient souffrir aux chrétiens, une impression particulière du diable qui les inspirait. Il me semble qu'on peut aussi attribuer cette fureur, et cette obstination que nous voyons dans les Jésuites à une semblable instigation de l'ennemi de tout bien. Une passion purement humaine n'éteindrait pas ainsi tout sentiment d'humanité : elle ne se rendrait pas ainsi maîtresse du cœur de tant d'hommes. J'en appelle ici à leur conscience. Je leur demande s'ils sont convaincus sincèrement et de bonne foi que le livre de Jansénius, qui n'a eu pour but que d'y expliquer et de relever la grâce de J.-C., qui y répète sans cesse qu'on ne peut faire aucun bien sans cette grâce, qui rejette les vertus morales des infidèles, à cause de cela seul qu'elles ne sont point produites par l'esprit de J.-C., et qu'elles ne viennent point de la foi en J.-C., à qui enfin ils ne reprochent rien eux-mêmes, que d'avoir trop donné à la grâce de J.-C., à sa force et à son efficace; si, dis-je, ils sont convaincus qu'un tel auteur n'a consommé vingt années entières à cet ouvrage pénible, que dans le dessein de persuader à tout le monde, qu'il n'y a point de grâce de J.-C. et point de Sauveur; je leur demande de même s'ils sont convaincus du livre de la *Fréquente Communion*, dont tout le dessein est d'imprimer aux fidèles un profond respect pour J.-C., résidant dans l'Eucharistie, de les exhorter à régler leur conduite sur les maximes de l'Evangile, afin d'être en état de s'approcher plus purement de ce sacrement auguste, que ce livre, dis-je, n'a été fait que pour prouver qu'il n'y a point d'Eucharistie, point de Transubstantiation, que J.-C. n'est pas même le Fils de Dieu; en un mot que tout

l'Evangile n'est qu'une fable inventée à plaisir ; serait-il donc possible, mes Pères, que vous crussiez sérieusement des choses si absurdes, et si éloignées du bon sens? Mais si vous ne les croyez pas, comment pouvez-vous avoir le front de les répandre dans le public? Si vous les croyez, votre folie est incompréhensible. Et si vous ne les croyez pas, vous êtes les plus scélérats de tous les hommes. Quel parti que vous preniez, vous ne faites que trop connaître par l'un et par l'autre l'esprit qui vous anime. Si votre aveuglement vous le cache à vous-mêmes, tous ceux qui ne sont pas infectés de vos maximes le reconnaissent, et toute la postérité le reconnaîtra de même, à moins que l'excès de votre malice ne la lui rende incroyable.

Je ne dirai rien d'un autre sermon que le Père Gallicier fit quelques jours après, où il n'eut point de honte de renouveler cette ancienne calomnie, que Montalte avait réfutée au commencement de sa seizième Lettre, touchant l'argent d'un collège, dont ils prétendent que Jansénius disposait comme d'un bien qui lui aurait appartenu. Après la fable de l'assemblée de Bourg-Fontaine, tout le reste me paraît en quelque sorte supportable.

J'ajouterai seulement qu'ils ne se contentèrent pas de déclamer contre Wendrock et les Professeurs dans leurs sermons et dans leurs entretiens : Ils le firent encore par des écrits, tant particuliers que publics. Car s'étant aperçus lorsque le Roi passa par Bordeaux [1] qu'ils ne devaient pas espérer du côté de la Cour tout l'appui dont ils s'étaient flattés, ils se résolurent de se venger eux-mêmes, et de satisfaire toute la violence de leur passion. Dans ce dessein ils publièrent un écrit contre Wendrock, et contre les Professeurs qui avaient refusé de le condamner. Ils y accusaient ouvertement le premier d'hérésie, parce qu'il osait, disaient-ils, révoquer en doute le fait de Jansénius, contre cette maxime générale qu'ils tâchaient d'établir dans cet écrit ; que l'Eglise et le Pape ne sont pas moins

1. En revenant de Saint-Jean de Luz, où il avait épousé la Reine. (Note de Mlle de J.)

infaillibles dans les faits non relevés par l'Écriture ou par la tradition, que dans les dogmes mêmes. Une erreur si nouvelle et si pernicieuse fut bientôt réfutée. Un savant Théologien en fit voir la fausseté avec tant de solidité et de force dans un petit écrit qu'il publia, que je ne crois pas que personne s'avise de la vouloir soutenir à l'avenir.

Cependant leur Professeur de théologie du collège de Clermont à Paris traita la même matière avec assez d'étendue dans les cahiers qu'il dictait à ses écoliers. Mais il fut un peu plus réservé. Il ne soutenait pas généralement comme ceux-là, que le Pape fût infaillible dans tous les faits. Il voulait seulement que cette maxime eût lieu dans les faits qui *étaient joints inséparablement avec le droit*, car c'est ainsi qu'il parlait : *Cum factum simul cum dogmate inextricabiliter cohæret*, et il prétendait que le fait de Jansénius était de cette nature, mais sans aucune ombre de raison. Car qui est le Théologien, quelque stupide qu'on le propose, qui ne sépare très aisément ce fait de Jansénius d'avec le droit ? Le droit consiste dans les dogmes condamnés par le Pape, ou dans les cinq propositions prises dans le sens naturel des paroles. La question de fait consiste à savoir, si ces cinq propositions et ces dogmes condamnés sont effectivement contenus dans le livre de Jansénius. Or il est certain qu'on ne peut dire, sans renverser la foi même, que cette dernière question appartienne à la foi. C'est donc une erreur extravagante et ridicule, que de prétendre que ces questions sont *jointes inséparablement avec les dogmes*. Comment après avoir été séparées pendant seize cents ans seraient-elles devenues tout d'un coup inséparables ? Car il est clair que l'Eglise a rejeté dès sa naissance les dogmes qui viennent d'être condamnés. Et cependant, elle ne savait point encore qu'il dût naître un Jansénius, ni qu'il dût faire un livre. Il n'y a donc rien de plus absurde que de vouloir qu'on ne puisse maintenant rejeter ces mêmes propositions, si on ne croit pas en même temps qu'elles ont été enseignées par Jansénius. Mais quelque grande que soit cette absurdité, les Jésuites aiment mieux l'admettre, que de faire cesser

l'unique prétexte qu'ils aient d'accuser leurs ennemis d'hérésie.

Voilà en peu de mots l'histoire de ce qui s'est passé au Parlement de Bordeaux. On voit assez que je ne me suis pas attaché à rapporter scrupuleusement une infinité de petites circonstances. J'ai tâché seulement de n'en point oublier de considérables. J'aurais souhaité de pouvoir rendre à plusieurs personnes de mérite, qui ont fait paraître dans cette affaire un zèle et une fermeté admirable, les louanges qui leur sont dues, et leur donner des marques de ma juste reconnaissance. Mais j'ai cru qu'il était plus prudent de taire ce qu'ils ont fait pour la vérité, que de les exposer, en le publiant, à la vengeance et au ressentiment des Jésuites. Il viendra peut-être un temps où la vérité sera moins captive et le vice moins insolent, et où il nous sera permis de faire connaître ce qu'une crainte discrète nous oblige présentement de cacher. Je dois désirer cet heureux temps, afin de pouvoir m'acquitter de ce que je dois à toutes ces personnes. Ce qui me console, c'est que rien ne leur peut ravir leur récompense, puisqu'ils n'ont eu en vue, en prenant ma défense, que de satisfaire à ce qu'ils devaient à Dieu, qui est la souveraine justice, et à leur conscience, qui ne leur permettait pas de laisser opprimer l'innocence. . . . . .

. . . . . .

. . . . . .

. . . . . .

FIN

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS..... 1
INTRODUCTION..... 7
Lettre écrite à un Provincial par un de ses amis sur le sujet des disputes présentes de la Sorbonne..... 37
Remarques sur la première Lettre..... 52
Quatrième Lettre écrite à un Provincial par un de ses amis. 56
Remarques sur la Quatrième Lettre..... 72
Treizième Lettre écrite par l'auteur des Lettres au Provincial aux Révérends Pères Jésuites..... 77
Remarques sur la Treizième Lettre..... 96
EXTRAITS DES PROVINCIALES..... 101
HISTOIRE DES PROVINCIALES, PAR NICOLE..... 113

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES

SAINT-CLOUD. — IMPRIMERIE DE A. TRÉRÉ.

Date Due

[illegible]	[illegible]		
FEB 28 1992			

398614

BX
4720
.P27
M4

Pascal, B

Boston College Library
Chestnut Hill 67, Mass.

Books may be kept for two weeks unless a shorter time is specified.

Two cents a day is charged for each 2-week book kept overtime; 25 cents a day for each overnight book.

If you cannot find what you want, inquire at the delivery desk for assisstance.

B 5-48